BS1196
.5.S205

Library of Princeton
OCT 4 1899
Theological Seminary

Division BS1196
Section .S5205
No.

HET MENSCHENOFFER IN ISRAEL.

DOOR

Dr. H. OORT,

Predikant te Santpoort.

HAARLEM,
A. C. KRUSEMAN.
1865.

Gedrukt bij Gebr. van Asperen van der Velde, te Haarlem.

INHOUDSOPGAVE.

Inleiding.. Bl. 1.

Tegenzin van velen om te erkennen dat menschenoffers in Israël in zwang zijn geweest, bl. 2. — Het werk van Daumer, bl. 3. — Dat van Ghillany, bl. 4.

§ **1. Welke feiten in Israëls geschiedenis mogen met den naam van menschenoffer bestempeld worden?**........Bl. 7.

Definitie van het begrip, bl. 7. — Verschil tusschen het israëlietisch begrip van schuld en het onze, bl. 8. — Jonathans zonde (1 Sam. XIV), bl. 9. — Waarom werd een dier, dat een mensch gedood had, gesteenigd? bl. 10. — Waarom was de bloedwraak plicht? bl. 11. — De kinderen met hun vader gedood, bl. 12. — De kruisiging van Sauls zonen was geen menschenoffer, bl. 13. — Overerfelijkheid der schuld op het volk, bl. 14. — Beginsel der doodstraf, bl. 16. — De chérem, bl. 17. — Num. XXV:4, bl. 20.

§ **2. De plaats die het menschenoffer bekleedde in Israëls godsvereering**.......................................Bl. 24.

Het offer van Jephta, bl. 24. — Dat van Mesa, bl. 27. — Het oordeel van Micha, bl. 29. — Het getuigenis van Hosea, bl. 29. — Lev. XXVII, bl. 31. — Talrijkheid der kinderoffers; 2 Kon. XXIII:10, bl. 34. — Andere getui-

genissen, bl. 35. — Beschouwing der kinderoffers door de profeten, bl. 36. — Het offer der eerstgeborenen was geen deel eener uitheemsche godsvereering, bl. 37. — Gen. XXII, bl. 40. — Ex. XIII: 12, bl. 41. — De uitdrukking: "Doen doorgaan in het vuur", bl. 41. — Ex. XIII: 13, bl. 45. — Resultaat, bl. 48.

§ 3. **De Molech** .... Bl. 50.

Is Molech dezelfde als Milkôm? bl. 50. — 1 Kon. XI: 7, bl. 51. — De Molech is geen uitheemsche God, bl. 54. — Lev. XVIII: 21, XXI: 2—5, bl. 54. — 2 Kon. XXIII: 10, Jer. XXXII: 33—36, bl. 55. — De LXX en Josephus, bl. 57. — "De molech" is geen eigennaam, bl. 58. — Behandeling der plaatsen, waar *hammelech* staat en misschien de molech bedoeld is, bl. 60. — Ez. XLIII: 7, 9, bl. 60. — Plaatsen door Geiger aangehaald, bl. 61. — Daaronder: Jes. XXX: 32b—33, bl. 61. — Zeph. I: 5, bl. 63. — Amos V: 26, bl. 64. — Jes. LVII: 9, bl. 72. — Resultaat, bl. 76. — Rabbijnsche overlevering, bl. 77. — De meening van Movers over Moloch, bl. 80. — Het bericht van Silius Italicus, bl. 81. — Zamengestelde godsnamen, waarin *melech* voorkomt, bl. 84. —

§ 4. **Geschiedenis van het menschenoffer in Israël** . . . Bl. 85.

Oorsprong van het gebruik, bl. 86. — Wanneer is de wet Lev. XXVII uitgevaardigd? bl. 88. — Oorsprong van het gebruik om de eerstgeborenen te offeren; het getuigenis van Deut. XII: 30, 31 en dat van Ez. XX: 26, bl. 93. — Ex. XIII, bl. 94. — Beteekenis ven vs. 2; tijdsbepaling er van, bl. 96. — Wanneer is de heiliging der eerstgeboorte in verband gebracht met het feest der ongezuurde brooden? bl. 99. — Beteekenis dier verbinding voor de geschiedenis van het offer der eerstgeborenen, p. 101. — Het offer der eerstgeborenen was reeds vóór Açhaz in zwang, bl. 102. — Getuigenis van Hos. XIII: 2 en Amos V: 26, bl. 103. — Klimmend schuldgevoel sedert Asa's tijd, bl. 105. — Invloed van Mesa's offer, bl. 107. — Plaatsen,

waar sedert het jaar 894 kinderen geofferd werden, bl. 108. — Achaz heeft het tofeth gebouwd, bl. 109. — Hoe was het mogelijk, dat Ex. XIII: 11, 12, 14—16 in de wet opgenomen werd? bl. 111. — Chronologische tabel, bl. 112. — Beteekenis van den naam "dal van Ben-Hinnom", bl. 113. — Item van het tofeth, bl. 114. — Inrichting van het tofeth, bl. 115. — Verhouding van Hiskia tot de tofethdienst, bl. 117. — Manasse en Amon, bl. 120. — Josia, bl. 121. — Deut. XII: 31, XVIII: 10, Lev. XVIII: 21, XX: 1—7, bl. 122. — Kinderoffers na Josia, bl. 124. — Afschaffing er van, bl. 125. — Beoordeeling der kinderoffers door de tegenstanders, bl. 126. — Onbillijkheid dier beoordeeling, bl. 127.

Bijlage A, over **Ex. XXXII: 29**. . . . . Bl. 130.

Bijlage B, over **Jer. II: 23** . . . . „ 132.

INLEIDING.

Bij de meeste, misschien wel bij alle volkeren der oudheid bestond de gewoonte om menschen te offeren ter eere van de godheid, en nog is dit gebruik hier en daar in zwang bij die, welke op een lagen trap van ontwikkeling staan. Wij laten de aanhaling van voorbeelden achterwege; wie ze verlangt kan er eene menigte vinden bij J. Bryant, *Verhandeling over het offeren van menschen enz.*, te vinden in de *Bijvoegsels en verbeteringen op het Mosaïsch recht* door J. D. Michaëlis, en volgens het voorbericht getrokken uit zijn werk: *Observations and Inquiries relating to various parts of ancient history*; eene nog vollediger verzameling geeft Ghillany in zijn straks aan te halen werk p. 196 vgg., 213—235.

Ook alle naburen der Israëlieten, min of meer met hen verwant, kenden dit gebruik en brachten het

in toepassing. Zouden zij alleen van deze vlek vrij gebleven zijn? Vele beoefenaars van Israëls geschiedenis hebben het beweerd en "het uitverkoren volk" met kracht vrijgesproken van de beschuldiging, een dergelijken gruwel in zijn midden geduld te hebben. Zelfs zijn sommigen zoo ver gegaan om het offer van Jephta weg te redeneren. Anderen zijn niet in die mate door vooroordeelen verblind, maar schrijven toch liefst zulk een enkel geval op rekening van de barbaarsche zeden in een hoek des lands, waar de wet Gods vergeten was, en van navolging der heidenen onder Achaz en Manasse, daar zij huiverig zijn eene dergelijke afschuwelijkheid echt israëlietisch te noemen. Deze voorliefde voor Israël bij joodsche en christelijke beoefenaars zijner geschiedenis, waardoor zij een liefelijk waas werpen over den ouden toestand des volks en het in hunne verbeelding min of meer verchristelijken, is wel licht verklaarbaar, maar heeft aan de wetenschap onberekenbare schade berokkend, omdat daardoor aan de waarheid te kort wordt gedaan. Dit geldt o. a. van het menschenoffer, hetwelk eene vrij aanzienlijke plaats in Israëls godsvereering heeft bekleed.

Dit feit is reeds vroeger opgemerkt. J. Th. Vatke in zijn *Religion des A. T.* 1835, en vooral Chr. Plank in: *die Genesis des Judenthums* 1843, later gedeeltelijk herroepen, gedeeltelijk bevestigd in zijn opstel getiteld: *der Ursprung des Mosaismus*, *Theol. Jahrb.* IV (1845) p. 450—519, 656—721, hebben een vuurdienst, waartoe menschenoffers behoorden, een voor-

naam bestanddeel der oorspronkelijk israëlietische godsvereering genoemd. Maar Vatke geeft over de menschenoffers slechts hier en daar enkele wenken; en bij Plank kunnen wij wel vele diepzinnige redeneringen vinden, hoe de vóórmozaische godsdienst moet geweest zijn, maar geen naauwkeurig onderzoek der feiten, waarvan de geschiedenis bericht geeft. De feiten te verzamelen, te beoordeelen en in geschiedkundigen zamenhang te brengen, is in het jaar 1842 door twee mannen beproefd, namelijk door Ghillany, *die Menschenoffer der alten Hebräer*, en door Daumer, *der Feuer- und Molochdienst der alten Hebräer als urväterlicher, legaler, orthodoxer Cultus der Nation u. s. w.* Het laatste werk ken ik alleen uit de beoordeeling van E. Meier in *Theol. Stud. u. Krit.* 1843, p. 1007—1045 [1], maar deze kritiek boezemt geen lust in het werk zelf te gaan lezen, daar er duidelijk uit blijkt, dat, al heeft Daumer ook misschien hier en daar goede opmerkingen gemaakt, hij meer een glimlach dan ernstige weerlegging verdient. Recensent onthoudt hem dien dan ook niet, maar komt door 's mans lust om overal den Moloch te vinden tot het besluit, dat hij zeker uit de familie van dien afgod is, hetgeen uit de etymologie van den

---

[1] Andere recensies nog vermeldt J. G. Müller in Herzog, *Real-Enc.* art. *Moloch*, IX. p. 720, namelijk Löwengard (een rabbijn) *Jehova, nicht Moloch, war der Gott der alten Hebräer*, 1843; Welte in *Tüb. Theol. Quartalschr.* 1844, I. p. 117; Menzel, *Israël und Juda*, p. 296.

naam Daumer ook blijkt. Zulk een bespotting nu verdient Ghillany wel niet, maar evenmin dat men zijn werk, het op den voet volgend, weerlegge. Er is uit zijn boek, 800 bladzijden groot, wel het een en ander te leeren, maar zijne beginselen zijn hoogst willekeurig. Zoo ontbreekt bij hem ten eenenmale de bepaling van wat men met den naam van menschenoffer betitelen mag, en schijnt hij nooit gedacht te hebben over de noodzakelijkheid om zich rekenschap te geven, waarom een verhaal historisch is of niet; "de geschiedkundige grondslag daarvan zal wel zijn ....", ziedaar de formule, waardoor het werk der verbeelding wordt ingeleid, en Ghillany maakt er overvloedig gebruik van. Evenmin geeft hij zich moeite om te bewijzen, waarom het ééne gebod der wet bij hem mozaisch heet, het andere niet. "De pentateuch is lang na de ballingschap in den vorm gebracht waarin wij ze hebben;" "ook de geschiedenis van den ouden tijd is ons niet zuiver overgeleverd, maar gekleurd door de hervormers van het jodendom"; — deze twee stellingen zijn waar, doch laten, zonder nadere omschrijving, aan vooroordeelen en persoonlijke neigingen vrij spel. Ghillany hangt de veronderstelling aan, dat Jehova een andere naam voor Molech, en dat dus vuurdienst het hoofdbestanddeel van Israëls oude godsvereering geweest is; daarbij onderscheidt hij zich door eene groote mate van orthodoxophobie, waardoor hij er genoegen in vindt "het uitverkoren volk" zoo zwart mogelijk te maken.

Het is geen wonder, dat de beoefenaars van Is-

raëls geschiedenis de resultaten van een Ghillany en anderen niet hebben overgenomen, zelfs dat men in latere geschriften hunne werken met een enkelen pennestreek veroordeelt, (zie b. v. J. G. Müller in Herzogs *Real-Encycl.* IX. p. 720, Keil, *Archaeologie* I. § 91 noot 21) en hen als Molechsvrienden brandmerkt. Maar daarin ook is veel eenzijdigs. Het menschenoffer bekleedde een vrij wat gewichtiger plaats in het oude Jhvisme, dan de meeste critici tegenwoordig willen aannemen (vgl. b. v. Ewald, *Alterth.* p. 79 f, 89, 91). Met name is het offer der eerstgeborenen zonder twijfel eens een deel van de orthodoxe Jhvhvereering geweest.

Dit onderwerp te behandelen, is dus niet overbodig. Wij willen trachten ons duidelijk bewust te worden, wat wij verstaan onder menschenoffer, en welke feiten uit Israëls geschiedenis wij derhalve met dien naam mogen betitelen (§ 1). Daarop hebben wij na te gaan, hoe die feiten vallen binnen de grenzen van het Jhvisme en hoe zij uit Israëls denkwijs zijn te verklaren (§ 2). Vervolgens willen wij ons bepaaldelijk zetten tot een onderzoek naar het karakter der Molechdienst (§ 3). En eindelijk eene geschiedenis trachten te geven van het menschenoffer in Israël (§ 4).

Twee opmerkingen vooraf. Ik verkeer volstrekt niet in den waan, alle vragen te kunnen beantwoorden, die ten aanzien van mijn onderwerp oprijzen. Toen ik mij hierin ging verdiepen, stuitte ik zelf op allerlei moeilijkheden, voor mij onoplosbaar. Toch geef ik wat ik heb, mij vleijende het onderzoek in deze

allerbelangrijkste zaak een stap te kunnen vooruit brengen. Mogen anderen er op voortbouwen!

Ik meen hierbij nogtans mijne lezers geen ondienst te doen met alles weg te laten, wat niet bepaald tot opheldering van het onderwerp behoort, en met name hun dikwijls de weerlegging van anderer gevoelens te besparen.

§ 1.

WELKE FEITEN IN ISRAELS GESCHIEDENIS MOGEN MET DEN NAAM VAN MENSCHENOFFER BESTEMPELD WORDEN?

Deze vraag is zeer moeilijk te beantwoorden. Het woord "menschenoffer" toch is niet gevormd volgens eene naauwkeurige bepaling, maar sommige feiten hebben den indruk gemaakt, dien dit woord weergeeft, en die indruk kan bij verschillende menschen onderscheiden zijn. Wij zullen zien dat de beslissing, wanneer eene terechtstelling een menschenoffer mag genoemd worden, in sommige gevallen soms bijna onmogelijk is. Eene bepaling van hetgeen men er gewoonlijk onder verstaat, ga vooraf.

Een menschenoffer noemen wij het ter dood brengen van een menschelijk wezen, niet omdat het schuldig is aan een of ander misdrijf, maar ter eere der godheid, hetzij om haar gunst te winnen, hetzij om haar toorn te stillen. Aldus is het menschenoffer bepaald onderscheiden van de voltrekking van een doodvonnis en van doodslag uit wraakzucht. Immers

niemand, zelfs niet de meest besliste tegenstander der doodstraf, zal de toepassing daarvan een menschenoffer noemen. Evenmin zullen wij dien naam geven aan de slachting die een overwinnaar aanricht, wanneer hij de bezetting eener veroverde stad over de kling jaagt.

Wanneer wij nu deze bepaling gebruiken om te onderzoeken, welke terechtstellingen in Israël menschenoffers mogen genoemd worden, dan hebben wij gevaar vele feiten daaronder te rangschikken, die er niet toe behooren, wanneer wij niet goed in het oog houden dat het israëlietische begrip van schuld en onschuld veel van het onze verschilde. Menigmaal was iemand volgens Israëls beschouwingswijze schuldig, die het niet is volgens de onze [1]. Door dit te vergeten, heeft men soms gedwaald. In twee opzichten verschilde het israëlietisch begrip van schuld van het onze. Vooreerst noemen wij strafschuldig iemand, die willens en wetens kwaad heeft gedaan; bij Israël maakte de overtreding zelve iemand schuldig, onverschillig welke zijne gezindheid was. In de tweede plaats gelooven wij, dat iemand slechts door eigen toedoen schuldig wordt; volgens Israëls denkwijze erfde iemands schuld, wanneer die niet geboet was, op anderen over. Dit vereischt nadere toelichting.

Wanneer onder ons iemand kwaad heeft gedaan

---

[1] Omgekeerd ook, maar dat doet tot ons onderwerp niets ter zake.

zonder het te willen, d. i. bij ongeluk, of wel opzettelijk, maar niet wetende dat het kwaad was, dan zullen wij hem niet schuldig noemen, noch meenen dat hij daarvoor gestraft moet worden. De Israëliet rekende anders. Laat ons dit zien in een voorbeeld. In 1 Sam. XIV lezen wij dat Saul met een geringe macht de Filistijnen geslagen had, omdat zij, bij een stouten aanval van Jonathan door panischen schrik bevangen, de vlucht hadden genomen. Vreezende dat het volk zich zou ophouden met op den buit aan te vallen, had Saul, toen de vervolging begon, met een eed uitgeroepen: Vervloekt ieder, die iets eet totdat de avond valt! De gevolgen hiervan waren nadeelig, want het volk werd zoo uitgeput, dat het den vijand niet zooveel schade kon toebrengen, als anders het geval zou geweest zijn. Na een korte rust des avonds gehouden, wilde Saul in den nacht zijne overwinning voortzetten, maar Jhvh, daaromtrent door hem geraadpleegd, gaf geen antwoord. Hieruit volgde dat Jhvh vertoornd was, waarvoor geen andere reden bestaan kon, dan dat iemand gezondigd had. Het lot wees Jonathan aan, en deze bekende, onder het vervolgen eenigen honig gebruikt te hebben. Saul had den vloek uitgesproken over ieder die spijze nam, en Jonathan was dus doodschuldig, hoewel hij van zijns vaders verbod niets gehoord had dan nadat hij het reeds had overtreden. Saul wil daarom Jonathan dooden; deze erkent de rechtmatigheid van dit oordeel; en wanneer het volk hem verlost, dan geschiedt dit niet omdat het de billijk-

heid van het vonnis betwist, maar wijl bij het volk de natuur boven de leer ging. De leer, door den ijveraar Saul gehandhaafd, was: "hij moet sterven, al is het vergrijp onwillekeurig"; doch het gezond verstand van het volk zeide: "Zal Jonathan sterven, die deze groote redding in Israël gewrocht heeft? Dat zij verre! Zoo waarachtig als Jhvh leeft! er zal geen haar van zijn hoofd vallen, want met Gods hulp heeft hij het heden gedaan." Ware de schuldige een ander geweest dan Jonathan, hij zou gevallen zijn.

Deze opvatting van schuld sprak ook uit de beschouwing omtrent hem, die onwillekeurig een moord begaan had. De regel was eenvoudig: God zou het bloed des menschen eischen van ieder levend wezen, en ook van des menschen hand; wie des menschen bloed vergiet, diens bloed zal vergoten worden (Gen. IX: 5, 6). Het dier dus, dat een mensch had gedood, moest gesteenigd worden en van het vleesch mocht niet worden gegeten (Ex. XXI: 28). Dit voorschrift is onverklaarbaar volgens hedendaagsche rechtsbegrippen, doch vloeit onmiddelijk voort uit de israëlietische beschouwing van schuld: zulk een dier werd voor vervloekt aangemerkt, omdat het een moord had begaan. Een mensch, die bij ongeluk iemand had verslagen, moest sterven; de naaste bloedverwant des gedooden moest hem, volgens zijn godsdienstplicht, ombrengen; dit na te laten was schandelijk: de wet zegt duidelijk, dat de bloedwreker zich niet mocht laten afkoopen, "opdat

gij niet verontreinigen moogt het land waarin gij woont, want dat bloed verontreinigt het land, en voor het land zal geen verzoening zijn van dat bloed, hetwelk er in vergoten is, dan door het bloed des moordenaars" (Num. XXXV: 33, 34). Intusschen kwam het gezond verstand er tegen op, dat iemand, die onwillekeurig een ander, misschien zijn besten vriend, gedood had, op gelijke lijn zou staan met iemand die opzettelijk een moord beging; vandaar dat men vrijplaatsen instelde: in den oudsten tijd meest een altaar (Ex. XXI: 13, 14), later, toen alleen de eeredienst in Jeruzalem wettig heette, vrijsteden (Deut. XIX: 1—10). Maar het feit zelf, dat er vrijplaatsen moesten bepaald worden, bewijst, dat een onwillekeurige doodslager schuldig werd gerekend. In den tijd, waarin Deuteronomium geschreven is, was men echter de oude strenge beschouwingswijze vergeten; de regelen der billijkheid waren reeds zoo doorgedrongen, dat men de eigenlijke reden niet meer wist, waarom iemand, die bij ongeluk een moord had begaan, gedood werd als hij het asyl niet bereikte; het boek Deutoronomium schrijft het toe aan de drift van den naasten bloedverwant (vs. 6), en noemt zulk een doodslager onschuldig (vs. 6 en 10). Bij beoefening van het (zoogenaamd) mozaisch recht moet men altijd dit in het oog houden: ten grondslag aan de bepalingen ligt een godsdienstig beginsel, dikwijls gewijzigd door uitspraken van gezond verstand en billijkheid. Noch J. D. Michaëlis, noch J. L. Saalschütz (*das Mos. Recht u. s. w.*), noch J. Salvador (*Hist. des*

institutions de Moïse etc.) hebben dit begrepen. Het begrip van schuld nu, dat overal doorschemert, is dit: de overtreding zelve maakt schuldig, onverschillig uit welke gezindheid die voorkomt.

In Israël werd verder de schuld der vaderen toegerekend aan de kinderen. De menschen, die dezen ter dood brachten met hun vader of om den wille zijner zonde (2 Kon. IX : 26, Joz. VII : 24, 2 Sam. XXI : 2 vgg.), waren daarin slechts navolgers van hun God, die de zonde der ouders bezocht aan het nakroost tot in het derde en vierde geslacht (Ex. XX : 5, XXXIV : 7, Deut. V : 9). Volgens 2 Kon. XIV : 5, 6 heeft eerst Amazia dit barbaarsche rechtsbeginsel veranderd en de kinderen van zijns vaders moordenaars niet gedood, en Deut. XXIV : 16 wordt het voorgeschreven, dat ieder slechts om zijne eigene zonden sterven zal. Nu zou men kunnen meenen dat de gewoonte, om de kinderen met de vaders te straffen, niet steunde op het denkbeeld van toerekenbaarheid der schuld, maar strekte om de straf der schuldigen te verzwaren, omdat hun geslacht daardoor met hen te gronde ging; doch aldus zoekt men in het oud-israëlietische recht drijfveren, die er vreemd aan zijn. In den tijd der opstelling van Deuteronomium (Manasse) werd met de strafoefening beoogd afschrik te geven aan anderen (XIX: 20); oudtijds stond het zoenen der schuld op den voorgrond. Verzwaring van straf uit te denken, lag volstrekt niet in den geest der oude wetgevers; zoodra aan een misdadiger vergolden was naar hetgeen hij ge-

daan had, dan was het kwaad gedelgd. Dat verzwaring van straf niet het leidend beginsel was bij het dooden der kinderen met hun vader, blijkt uit Joz. VII: 24, waar wij lezen dat Achan gesteenigd werd, niet alleen met zijne zonen en dochteren, maar ook met hetgeen hij gestolen had, met zijn vee en al zijn goed. Evenzoo wordt Num. XVI : 32 verhaald, dat van Korach verslonden worden huizen, menschen en bezitting. Wanneer nu vrouwen, slaven en overige eigendommen mede werden vernietigd, dan deed men dit natuurlijk in de eerste plaats niet ter verzwaring van straf, maar omdat men rekende, dat aan dit alles een vloek kleefde door de zonde van den eigenaar. Zoo hechtte zich ook de schuld eens menschen aan zijn geslacht.

Als wij dit goed in het oog houden, dan zien wij dat het dooden van Sauls zonen (2 Sam. XXI), strikt genomen, geen menschenoffer is, zooals het menigmaal wordt genoemd. Wat toch was er de aanleiding toe? Te midden van Israël woonden in Sauls dagen de Gibeonieten, aan wie Jozua, hoewel zij van kanaänietischen oorsprong waren, met een eed levensbehoud beloofd had. Saul, de ijveraar voor Jhvh's eer en Israëls reinheid, had die Gibeonieten vervolgd, verdrukt, velen hunner misschien gedood. Aldus had hij op zich zelven, op zijn geslacht en op het volk de schuld van een gebroken eed geladen. Of hij dat nu in goeden gemoede had gedaan, meenende Jhvh een dienst te bewijzen, of niet, doet naar israëlietische beschouwingswijze niets

ter zake; de schuld was gemaakt en moest geboet worden. Daarin werd de reden gezocht van een hongersnood die in Davids tijd heerschte, en Jhvh, door David geraadpleegd, verwees hem naar de Gibeonieten; want zoolang deze verongelijkten om wraak riepen en het land vervloekten, kon Israël geen zegen hebben. De Gibeonieten zeiden dat geen goud of zilver hen voldoen kon, maar dat zij bloedige weerwraak wilden nemen, en de Israëlieten konden niet anders dan hun hierin gelijk geven. Immers ook onder hen mocht een bloedwreker zich niet laten afkoopen (Num. XXXV : 31, 32). Zeven zonen van Saul werden daarom gekruisigd (הוקע, hierover straks meer). Hunne lichamen moesten als van misdadigers blijven hangen aan wilde dieren en roofvogels ten prooi.

Behalve aan de naaste verwanten werd iemands schuld, volgens israëlietische denkwijze, toegerekend aan het volk; vandaar, dat de reden van volksrampen menigmaal in de zonden van bijzondere personen gezocht werd. Verscheidene voorbeelden hiervan zijn bekend. Israël wordt geslagen, omdat Achan van het gebannene heeft gestolen; want in hem had Israël die zonde begaan (Joz. VII : 11). Wegens Jonathans vergrijp is Jhvh op het geheele leger vertoornd (1 Sam. XIV : 37, 38). Omdat Saul een eed heeft gebroken, wordt Israël in Davids dagen door een hongersnood gekweld (2 Sam. XXI : 1—14). Omdat David het volk heeft geteld, woedt de pest in het land (2 Sam. XXIV : 1 vgg., 17, 18). Op-

merkelijk is het dat David bij gelegenheid van die pest bidt: "Zie, ik heb gezondigd, en wat hebben deze schapen gedaan? Laat uwe hand zijn tegen mij en het huis mijns vaders;" dat zijn schuld aan zijn geslacht toegerekend wordt, vindt hij dus billijker. Het denkbeeld dat de schuld voor eene overtreding op het geheele volk rustte, wordt duidelijk uitgesproken, b. v. Num. XXXV : 33, 34 (boven aangehaald): "voor het land zal geen verzoening zijn dan door het bloed van den moordenaar." Dit blijkt ook uit Deut. XXI : 1—9, waar voorgeschreven wordt, welk offer gebracht moet worden wanneer er een lijk is gevonden en niemand weet wie de moordenaar is. Bij het volbrengen der plechtigheid toch spreken de betrokken personen, na betuiging hunner onschuld: "Vergeef uw volk Israël.... en geef niet in zijn midden onschuldig bloed, d. i. straf het niet voor dezen moord enz." — Stel nu eens het geval (en wij zullen straks zien dat iets dergelijks waarschijnlijk eens in Israël is gebeurd), dat bij een volksramp de godspraak beveelt menschen te offeren ter verzoening der godheid, en wel dezulken die in meerdere of mindere mate kunnen gerekend worden waardige vertegenwoordigers van het volk te zijn, b. v. de oudsten of vorsten — hoe zullen wij die terechtstelling dan noemen: eene strafoefening, of een menschenoffer? M. i. hebben wij geen recht dit rondweg een menschenoffer te noemen, vooral niet wanneer die slachtoffers als schuldigen werden behandeld.

Het israëlietisch begrip van schuld te omschrij-

ven was ons noodig, omdat wij het ter dood brengen van iemand, die voor schuldig gehouden wordt, geen menschenoffer noemen. Maar deze omschrijving baat ons niet in alle gevallen. Is het b. v. een menschenoffer, wanneer Samuel Agag in stukken houwt, of David de gevangen Ammonieten verbrandt, of Josia de priesters van het noordelijke rijk op de altaren offert? Sommigen zullen deze feiten of enkele er van menschenoffers noemen, anderen wraaknemingen of strafoefeningen. Vraagt men naar de israëlietische beschouwingswijze, dan moeten zonder twijfel al deze terechtstellingen menschenoffers genoemd worden. Immers iedere voltrekking van een doodvonnis en uitoefening van den ban (חֵרֶם) was dit in hun oog, daar het geschiedde ter eere van Jhvh. Dat wraakzucht en haat hen in het laatste geval, zonder dat zijzelven het misschien wisten, dikwijls dreven, spreekt van zelf; maar het heette te zijn: ter meerdere eere van hun God.

Dit moet intusschen eerst bewezen worden. Wat dan het ter dood brengen van misdadigers betreft, dit had geen ander doel dan het verzoenen van den vertoornden God, omdat vergoten bloed tot Hem om wraak riep (Gen. IV: 10, Deut. XIX: 13). Een ongeboete schuld maakte Jhvh toornig op het volk; slechts door bloed was hij te verzoenen. Toen b. v. Achan Jhvh's toorn over het volk gebracht had, werd Jhvh door zijn dood weder verzoend (Joz. VII: 12, 26). Een sterk sprekend voorbeeld daarvan is de kruisiging van Sauls zonen. Wij hebben

gezien, dat dezen als misdadigers beschouwd en behandeld werden, maar de terechtstelling geschiedde ter eere van Jhvh (לַיי), op den berg van Jhvh (vs. 6 [1] en 9), en door hun dood werd deze verbeden om den lande weder goedgunstig te zijn (vs. 14) [2].

Met meer nadruk nog wordt de chérem een offer geheeten. Een chérem of bangelofte had dan plaats, wanneer men beloofde iets aan Jhvh te wijden door vernieling. Sommigen [3] stellen, dat het eigenaardige der bangelofte bestond in het onverbrekelijke er van; maar ik weet niet met welk recht, want iedere gelofte, hoe ook geheeten (נֶדֶר, שְׁבוּעָה, הַקְדִּישׁ), was bindend. Het eigenaardige ligt veeleer in de wijze waarop het beloofde gewijd werd, namelijk door vernieling; vandaar dat het woord chérem soms eenvoudig de beteekenis van vernieling heeft, b. v. Jes. XLIII : 28. Was nu een mensch chérem verklaard, dan werd hij gedood als offer aan Jhvh; al het gebannene toch was "een allerheiligste voor Jhvh" (Lev. XXVII : 28). Deze beteekenis van den chérem spreekt duidelijk uit Deut. XIII : 13—19, waar wordt voorgeschreven wat men doen moet met eene stad, welker inwoners zich aan afgoderij hebben overgegeven: "Gij zult de inwoners dier stad slaan met de scherpte des zwaards, haar tot chérem maken

---

[1] Vs. 6 moet waarschijnlijk in plaats van בְּחִיר יי gelezen worden בְּהַר יי, vgl. Thenius t. p.

[2] Zie Bijlage A.

[3] B. v. Knobel, *Ex. u. Lev.* p. 587 en Ghillany p. 575.

met allen die er in zijn, en haar vee door de scherpte des zwaards; en al den buit er van zult gij verzamelen op haar markt, en gij zult de stad en haar geheelen buit met vuur verbranden, als brandoffer (כָּלִיל) aan Jhvh, uwen God, en zij zal eeuwiglijk een puinhoop zijn en zal niet meer herbouwd worden. En niets van den chérem zal in uwe hand blijven, opdat Jhvh ophoude met toornen en hij u genade geve." Moge dit nu ook in Manasse's tijd tegenover eene afgodische stad een onuitvoerbaar gebod zijn geweest, het laat ons zien, uit welk oogpunt wij de vernieling van Jericho, Ai, en andere steden te beschouwen hebben (Joz. VI : 17 vgg; VIII : 8, 28; X : 40; XI : 9); die steden met hare inwoners waren offers aan Jhvh.

Niet iedere verdelging echter was eene chéremverklaring. Wanneer b. v. de Israëlieten den stam Benjamin uitroeien, dan kan dit dien naam niet dragen. Immers in dat geval had nooit weer eene der steden mogen herbouwd worden. Slechts door eene bijzondere gelofte verplichtte men zich, een stad met hare inwoners chérem te maken; zooals b. v. het geval was met Arad, hetwelk Israël niet kon overwinnen, totdat Jhvh door de gelofte, die steden met hare inwoners chérem te maken, bewogen werd zijn volk te helpen (Num. XXI : 1—3). In zulk een geval was dus, volgens Israëls denkwijze, het dooden van die inwoners een menschenoffer; en daar krijgsgevangenen tot slaven konden gemaakt worden, was daàrin inderdaad eenige opoffering van den kant

der overwinnaars. Met ronde woorden wordt dan ook gezegd, dat Samuel Agag, den Amalekietischen koning, die chérem was verklaard, in stukken houwt voor Jhvh (לפני י״) te Gilgal. Of de slachting, door David [1] onder zijne krijgsgevangenen aangericht, het gevolg was eener gelofte, hetzij voor of na de overwinning aan Jhvh gebracht, is onbekend; wij lezen slechts in 2 Sam. VIII : 12, dat hij van de gevangene Moabieten twee derden doodde en slechts één derde in het leven liet; in 2 Sam. XII : 26—31, dat hij de krijgsgevangen Ammonieten, na hen met bijlen, ijzeren dorschwagens en zagen gedood te hebben, in een oven verbrandde. (Over deze plaats in § 3 meer.) Zoo is het ook zeer twijfelachtig, of Josia het als een offer aan Jhvh beschouwde, wanneer hij de priesters in het voormalig rijk der tien stammen op hunne altaren offerde (זבח, 2 Kon. XXIII : 20), en of de term menschenoffer toepasselijk is op Elia's daad, wanneer hij de Baälspriesters slacht (1 Kon. XVIII : 40). Dit is zelfs niet te beslissen, daar de Israëliet somtijds ook de gesneuvelden op het slagveld als offers aan Jhvh beschouwde (Jer. XLVI : 10).

Laat ons nu, duidelijkheidshalve, in korte woorden zamenvatten wat wij besproken hebben. Wij hebben gezien, dat het begrip menschenoffer zeer willekeurig is. Voor den Israëliet was het zeer wijd, daar

[1] Van Amazia's wreedheid tegen de gevangen Edomieten (1 Kron. XXV : 12) maak ik geen melding, omdat de waarheid van dit feit zeer betwistbaar is; vgl. 2 Kon. XIV : 7 en Thenius t. a. p., maar daartegen Bertheau op Kronyken.

het inéén liep met dat van strafoefening; terwijl het middenbegrip tusschen strafoefening en menschenoffer dat van chérem was, d. w. z. de wijding aan Jhvh door vernieling. De Israëlieten zelven maakten wel onderscheid tusschen het offeren van een onschuldig mensch en het ter dood brengen van een misdadiger; zij, die het eerste afkeurden, dachten er niet aan de doodstraf af te schaffen; maar, zoolang het leidend beginsel bij de toepassing er van delging der schuld was, en het doel verzoening van den vertoornden God, was het onmogelijk de grenslijn scherp te trekken. Die moeilijkheid wordt vermeerderd door de israëlietische opvatting van schuld, waardoor zij menigmaal iemand als strafwaardig behandelden, die toch zelf geen kwaad had gedaan.

Door de opmerking, dat het israëlietisch begrip van schuld zoo geheel anders is als het onze, wordt het getal der feiten, die in aanmerking komen om menschenoffers genaamd te worden, merkelijk kleiner. Het dooden van Sauls zonen door David valt er daardoor buiten. Ook nog een ander feit, waarop ik straks reeds zinspeelde, maar dat ik toen niet bespreken kon, omdat het bericht er van zeer duister is en daarom opzettelijke behandeling vereischt; dat, wat Num. XXV: 4 vermeld wordt. Jhvh's toorn was ontbrand tegen Israël, omdat het zich aan de dienst van Baäl-Peor had overgegeven, en hij zeide tot Mozes: "Neem de hoofden des volks en kruisig hen voor Jhvh (לי״) openlijk (letterlijk: ten aanzien der zon), opdat de gloed van Jhvh's toorn zich afkeere van Israël."

In hoeverre dit gebod werd uitgevoerd, staat er niet bij, want op deze woorden volgt een bevel van Mozes aan de rechters van Israël, om hunne mannen, "die zich aan Baäl-Peor gekoppeld hadden", te dooden. Pinehas begon dit oogenblikkelijk te doen, en wendde door zijn daad Jhvh's gramschap af. Dat het verhaal van Pinehas' ijver, waarvoor hem het eeuwig priesterschap te beurt viel, een ander bericht gedeeltelijk verdrongen heeft, blijkt uit vs. 9, waar wij lezen, dat er vierentwintig duizend man in de plaag waren omgekomen, terwijl er in het voorgaande van geen strafgericht sprake was [1]. Knobel (op Numeri bl. 149) neemt dit ook aan, hoewel hij vs. 4 en 5 bestanddeelen van hetzelfde verhaal acht te zijn. Dat de zonde bij Baäl-Peor en de bestraffing daarvan op Israël grooten indruk gemaakt en lang in de volksherinnering geleefd hebben, blijkt uit Deut. IV : 3; Joz. XXII : 17; Ps. CVI : 28, welke berichten onafhankelijk schijnen van dat in Numeri, zonder dat wij daarom behoeven aan te nemen, dat de schrijvers beide verhalen nog afzonderlijk gekend hebben (zooals Knobel doet). Wanneer wij alleen op vs. 4 mogen afgaan, dan zijn de aanvoerders als zoenoffers voor 's volks zonde gevallen. Zij schijnen beschouwd te worden als schuldig. Mozes toch moet hen "nemen" (לקח), welke uitdrukking toestemming van hunne zijde uitsluit. Ook wijst ons de aard der strafoefening zelve op eene terechtstel-

---

[1] Over die plaag wordt Num. XXXI : 16 ook nog gesproken.

ling van schuldigen. Deze toch was het kruisigen. Zoo vertaal ik met LXX, Theodotion en andere oude overzetters [1] het woord הוּקַע, hetwelk, behalve hier, slechts voorkomt 2 Sam. XXI : 6, 9, 13, bij de terechtstelling van Sauls zonen. Deze vertaling is echter onzeker; het werkwoord יקע of נקע seq. מן beteekent overdrachtelijk: *afkeerig worden van iemand*, en komt in eigenlijken zin slechts eens voor, namelijk Gen. XXXII : 26, waar het van het *verrekken* van Jakobs heup gebruikt wordt. De uitgespannen houding van een kruiseling kan met dit begrip zamenhangen, en, daar de oude vertalers er ook reeds de kruisiging in vonden, zoo is dit waarschijnlijk de beteekenis van het woord. Sommigen (Saalschütz, *Mos. Recht* p. 467, 468; Knob. op Numeri) vertalen het door *in stukken houwen*, maar de bewijsvoering waardoor zij dit staven, is zwak. Het hangen aan een kruis, hetzij levend hetzij dood, komt slechts voor bij Sauls zonen; misschien is het "hangen aan een hout" (Deut. XXI : 22 en elders) hiervan niet onderscheiden. Maar wat hiervan zij, en welke ook de ware beteekenis van het הוקע is, de eenige plaats, waar het behalve hier voorkomt, wijst ons op een niet eervollen dood; en daaruit blijkt, dat de oudsten, waarvan in Numeri gesproken wordt, als misdadigers, dus als vertegenwoordigers van het schuldige volk, moesten behandeld worden.

Uit de eerste eeuwen van Israëls bestaan hebben

---

[1] Zie Knob. op Numeri p. 150

wij slechts één bericht aangaande de opoffering van een geheel onschuldig mensch, dat omtrent Jephta's dochter. Maar aangaande de laatste tijden van Ephraims en Juda's onafhankelijkheid weten wij, dat de menschenoffers, met name die van kinderen, toen zeer talrijk waren. Achaz is de eerste koning, van wien gemeld wordt dat hij zijn zoon heeft verbrand (over de daarvoor gebezigde uitdrukking, העבר באש, straks meer), 2 Kon. XVI : 3, 4. Het boek der Kronyken maakt het, waarschijnlijk uit misverstand, nog erger, door van zijne zonen te spreken (2, XXVIII : 3). Hetzelfde wordt getuigd van Manasse (2 Kon. XXI : 6, 2 Kron. XXXIII : 6). — Over kinderoffers lezen wij verder op vele plaatsen: 2 Kon. XXIII : 10, Micha VI : 7, Jer. VII : 31, XIX : 5, XXXII : 35, Ez. XVI : 20, XX : 25, 31, XXIII : 38, Jes. LVII : 5, 9 enz.

Wij hebben dus twee zaken te bespreken. Vooreerst: kwam het menschenoffer volgens gelofte, waarvan dat van Jephta het eenige ons bekende voorbeeld is, méér voor? Vervolgens: welke uitbreiding heeft de gewoonte van het kinderoffer gehad?

Aangaande beide soorten van menschenoffers wordt ons de vraag gesteld: welke plaats bekleedden zij in Israëls godsvereering; waren zij toevallige afwijkingen van enkele personen, of wettige vruchten van Israëls aloude denkwijs en van het Jhvisme?

---

§ 2.

DE PLAATS DIE HET MENSCHENOFFER BEKLEEDDE IN ISRAELS GODSVEREERING.

Wij hebben in § 1 gezien dat, wanneer wij van menschenoffers in den engsten zin des woords spreken, wij daarvan twee soorten in Israël aantreffen: dat, hetwelk volgens gelofte gebracht werd, en het kinderoffer. Over beiden zullen wij afzonderlijk handelen.

Wij beginnen dan met het oog te vestigen op Richt. XI.

De gevolgtrekkingen, die wij uit Jephta's offer moeten maken, strekken zeer wijd. Hoe naauwkeuriger wij het beschouwen, des te duidelijker blijkt het, dat wij hier niet te doen hebben met een alleenstaand geval, of met iets dat afkeuring vond, maar integendeel met iets, dat geheel in den geest des tijds viel en hoogelijk geroemd werd. Immers vs. 30 geeft ons aldus de gelofte weer, die Jephta deed te Mizpa (in Gilead), toen hij tegen de Ammonieten optrok: "Als gij de kinderen Ammons in mijne hand geeft, dan zal hij, die uit de deur mijner wo-

ning mij te gemoet komt..... voor Jhvh zijn, en ik zal hem als brandoffer opofferen.” Aandoenlijk nu is het tooneel van Jephta’s ontmoeting met zijn eenig kind, dat onwetend zichzelf als offer aanbiedt. Niet onnatuurlijk is het, dat men zulk een gruwelijk feit heeft zoeken weg te cijferen uit de geschiedenis van Israël! Maar de waarheid is, dat de gileadietische held een menschenoffer beloofd had. Men bedenke nu daarbij, dat hij deze gelofte wel niet bij zichzelven zal gedaan hebben, maar openlijk, waarschijnlijk ten aanhoore van zijn leger, opdat de moed van het volk aangevuurd mocht worden door de gedachte, dat het kon rekenen op de hulp van Jhvh, wien zooveel beloofd was. In allen gevalle wist de priester, die in het heiligdom te Mizpa dienst deed, van Jephta’s gelofte. Hoe weinig afkeer men toen had van een dergelijk offer, blijkt ook uit het gedrag der dochter en des volks. Dat zij het eerst Jephta tegemoet kwam, toonde, dat Jhvh haar aanwees als het offer, waardoor hij bewogen was om zijn volk te helpen. Zij van hare zijde was er ook trotsch op het offer voor Israëls redding te zijn, en dat haar bloed de prijs der overwinning haars vaders was. In overeenstemming met die gezindheid werd zij ook door het volk als heldin beschouwd, en de gileadietische meisjes maakten er een jaarlijksch vierdaagsch feest van, om lofliederen ter eere der maagd te zingen. (Dit toch beteekent het werkwoord תַּנּוֹת en niet “aanspreken”, zooals de Statenvertaling heeft.)

Uit dit verhaal volgt dus, dat in het richtertijdvak

het brengen van een menschenoffer volgens gelofte een roemrijke daad werd geacht. Wij moeten echter nog verder gaan. De schrijver van Richt. XI : 1—XII : 7 leefde geruimen tijd na het door hem beschreven voorval, zoo als blijkt uit zijn onbekendheid met den naam van Jephta's vader (XI : 1) en met de plaats van zijn graf (XII : 7), evenals uit zijn streven om den oorsprong van het vierdaagsche feest te verklaren [1]. Dit bestond nog, ofschoon men de aanleiding er toe vergeten was, en de schrijver kon, zonder vrees van zijne tijdgenooten te zullen schokken, dat offer vermelden. Zoo beschouwd, bewijst echter dit bericht slechts iets voor Gilead. Maar wijder strekt dit getuigenis, wanneer wij opmerken, dat de redacteur van het boek der Richteren het verhaal in zijn werk heeft opgenomen. Wànneer deze Schrijver heeft geleefd, is niet met zekerheid uit te maken, maar zeker niet vóór Hizkia, daar een zijner bronnen (XVII—XXI) niet vroeger kan ontstaan zijn [2]. Nu bewijst het feit, dat hij het verhaal van Jephta's offer opnam, nog niet bepaald dat hij het goedkeurde — want hij schreef zijne oorkonden waarschijnlijk vrijwel onveranderd over [3] — maar de zaak zelve moet toch geen groote verwondering gebaard hebben en meermalen zijn voorgevallen.

Gelukkig echter behoeven wij niet alleen op deze redenering te steunen, om den bijval te leeren ken-

---

[1] Vgl. A. Kuenen, *Hist.-Krit. onderz.* I, p. 212.

[2] Kuenen t. a. p. p. 206, 207.

[3] Kuenen t. a. p. p. 215.

nen, dien een menschenoffer in Israël vond. Dezen zien wij ook in het verhaal over zulk een offer, niet door een Israëliet gebracht, maar waarvan een Israëliet ons bericht geeft. Volgens 2 Kon. III: 25—27 belegerden Josafat van Juda, Joram van Israël en de koning van Edom de hoofdstad der Moabieten, wier koning Mesa (vs. 4), op het punt om te bezwijken en bij een uitval teruggeslagen, zijn eerstgeboren zoon, den kroonprins, ten brandoffer op den muur opofferde; "en," staat er vs. 27, "er ontstond eene groote toorn over (עַל) Israël, zoodat zij aftrokken en wederkeerden naar huis." Dit kan niet beteekenen: Israël werd over dien gruwel zoo vertoornd dat het terugtrok (Thenius); want dat staat er niet, en daarbij zou een aftocht eene vreemde openbaring van toorn zijn geweest; wij zouden dan eerder verwachten, dat zij Moabs koning straften voor zijn misdrijf. Het kan ook niet beteekenen, dat Israël van schrik terugtrok (Ewald, *Gesch.* III, p. 518); dat staat er evenmin, en, al kon men aannemen, dat een menschenoffer den Israëlieten zelven toen een gruwel was, zulk een schrikverwekkenden invloed zou de daad van Moabs koning zelfs tegenwoordig niet hebben; hoeveel te minder in een tijd toen bloedvergieten eene alledaagsche zaak was, en bij een volk, dat gewoon was aan de uitvoering van bloedige bangeloften! Alle andere opvattingen (zie ze bij Thenius) zijn onhoudbaar; slechts tegenzin, om bij een bijbelschrijver zulk eene meening te vinden, kan de uitleggers, van de grieksche vertalers

af [1], verhinderd hebben te verklaren zooals er staat: ten gevolge van dit offer ondervonden de bondgenooten den toorn der godheid, en werden gedwongen het beleg op te breken. Hoe zich die toorn openbaarde staat er niet bij, door onderlingen twist, nederlaag, ziekte of eene andere plaag; maar in allen gevalle had, volgens dezen berichtgever, het offer zijn doel bereikt: een leger, dat pas Jhvh's bijzondere gunst had ondervonden, waarin een Josafat en een Elisa waren, werd daardoor van Jhvh's hulp verstoken. Op welk eene wijze hij zich die werking dacht, of Jhvh daardoor gunstig voor Moab gestemd, of Kamos tot bijzondere krachtsinspanning ten behoeve van zijn volk genoopt werd, verklaart hij niet; zeer helder zal het hemzelven wel niet geweest zijn.

Wij moeten bij dit verhaal een soortgelijke opmerking maken, als bij dat van Jephta's offer; het bericht namelijk getuigt niet slechts van de meening des vertalers, maar van de reden, waaraan de teleurgestelde legers, waarschijnlijk ook Josafat, Joram en Elisa, het mislukken hunner pogingen toeschreven. Daarbij komt, dat dit bericht is geschreven vrij lang nadat het gebeurd is (zie vs. 22—24), zoodat de strekking er van pleit voor de waarde, die het volk ook later aan zulk een offer hechtte. Het feit, dat de redacteur van het boek der Koningen het opnam, heeft dezelfde kracht,

---

[1] Καὶ ἐγένετο μετάμελος (berouw) μέγας ἐπὶ Ἰσραήλ.

die wij boven aan dezelfde omstandigheid bij Richt. XI hebben toegeschreven.

Maar zou dan, om van Josafat en Joram niet te spreken, een Elisa aan een menschenoffer waarde hebben toegekend? Dat klinkt ongelooflijk, maar is toch niet te sterk, wanneer wij zien, dat de profeet Micha, in Hizkia's tijd, het niet afkeurt; en dit volgt toch regelrecht uit zijne woorden (VI: 6, 7): "Waarmede zal ik Jhvh ontmoeten?.... Met brandoffers van eenjarige runderen? Zal Jhvh behagen scheppen in duizenden rammen, in tienduizenden stroomen olie? Zal ik geven mijn eerstgeborene als zondoffer, de vrucht mijns schoots als zoenmiddel? — Hij heeft u bekend gemaakt, o mensch! wat goed is, wat Jhvh van u vraagt, namelijk recht te doen, enz." Er is hier alleen sprake van afkeuring van het offer eens zoons, in zoo ver het, evenals de offerhanden van dieren en olie, onvoldoende is voor Jhvh. Micha stelt het een en ander op gelijke lijn; wel een bewijs, dat het onder de aanbidders van Jhvh in zijne dagen geen ongewone zaak, noch hemzelven afschuwelijk was.

Na deze opmerkingen kunnen wij niet verwonderd zijn over het bericht, dat de menschenoffers in het noordelijke rijk talrijk waren. Dit wordt geleverd door Hosea, die (XIII: 2) zijn volk beeldendienst verwijt, en er aan toevoegt: "daarvan" of "op hen" (לָהֶם) zeggen zij: menschen-offeraars kussen stieren." Hier vermeldt hij dus naast de stierdienst, of als bestanddeel er van, het menschenoffer. Waarschijnlijk is er in Hosea

nog een plaats, die hierop doelt, maar de text is daar bedorven; het is XII : 12: בגלגל שְׁוָרִים זבחו d. i. "op den Gilgal offeren zij stieren." Wanneer men nu bedenkt, dat wij hier niet verplaatst worden in Juda onder Hizkia of Josia, toen de meening doordrong dat alleen in Jeruzalem mocht worden geofferd, maar in Israël onder Jerobeam II, dan vraagt men niet zonder reden, wat kwaads daarin stak; en de lezing der Vulgata: "aan de stieren (*bobus*) offeren zij", wordt aantrekkelijk, omdat aldus die moeilijkheid opgeheven wordt. Waarschijnlijk maakt XIII : 2 ons met het soort van offer bekend, hetwelk aan de stieren op den Gilgal gebracht werd: het was dat van menschen. Het is m. i. onnoodig om (met Hitzig) voor לשורים te lezen לַשֵּׁדִים. Stond er dit, het zou even verstaanbaar zijn, als het in Deut. XXXII : 17 en Ps. CVI : 37 is; maar "aan de stieren" is duidelijk genoeg. Alleenlijk is het vreemd, dat hier het woord שְׁוָרִים gebruikt wordt, terwijl elders de stierbeelden van Jerobeam עגלים heeten. Maar het is ook onnoodig te veronderstellen, dat er te Gilgal een dergelijk beeld stond, als te Bethel. Wat ook de ware lezing zij, wij vinden hier waarschijnlijk den Gilgal aangewezen als plaats, waar menschenoffers gebracht werden, en dit verklaart den hevigen haat van Amos en Hosea tegen de feesten aldaar gevierd, welke den laatsten doet zeggen (IX : 15): "Het toppunt hunner boosheid is op den Gilgal, want daar heb ik (Jhvh) hen leeren haten [1]."

[1] Vgl. IV : 15, Am. IV : 4, V : 5 en Hitz. op Hos. XII.

Het is dan zeker, dat zoowel in het noordelijke als in het zuidelijke rijk, menschenoffers voorkwamen, en dat niet slechts sommigen onzer berichtgevers (Richt. XI, 1 Kon. III), maar zelfs mannen als Elisa en Micha, er niets afschuwelijks in vonden.

Wij hebben echter een nog sterker bewijs voor de stelling, dat het eenmaal een wettig bestanddeel heeft uitgemaakt van het orthodoxe Jhvisme, d. i. de vereering van Jhvh, zooals die door de geestelijke leidslieden des volks werd voorgestaan. Dit bewijs vinden wij in de wet Lev. XXVII, die begint met de woorden: אִישׁ כִּי יַפְלִא נֶדֶר [1] כְּעֶרְכְּךָ נְפָשֹׁת לַיי. In geval dit vertaalbaar is, dan beteekent het: "indien iemand een gelofte doet naar uwe zielenschatting aan Jhvh". Daarop volgt eene bepaling, voor hoeveel de menschen naar hun leeftijd en kunne gelost moeten worden. Dat deze wet uit een tijd is, toen geen menschenoffer meer gebracht mocht worden, is duidelijk; maar het is even zeker, dat die wet terugziet op een ouderen tijd, toen het wèl werd gebracht, en dat zij de gewoonte aan het licht brengt om in allen ernst een menschenoffer te beloven. Immers zonder deze onderstelling is de wet al zeer kinderachtig; want, daar de prijs van ieder mensch hier duidelijk opgegeven wordt, zoo beteekent de gelofte, b. v. van een slaaf van twintig à zestig jaren, niets, dan de gelofte van vijftig sikkelen (vs. 3). Dit heeft alleen zin, wanneer wij het beschouwen als poging om eene bestaande gewoonte af te schaffen.

[1] Volgens de LXX; de Mazoretische text בערכך geeft geen zin.

Maar wij kunnen verder gaan. Deze wet behelst ten minste een deel van de woorden der oude bloedige voorschriften, waarbij op vervulling der gelofte werd aangedrongen. De schrijvers toch der wetten na de ballingschap (waartoe deze behoort) hadden gelukkig een grooten eerbied voor den text der voorvaderlijke bepalingen; zij verwrongen dien wel door ingevoegde woorden en ontzenuwden hem door hunne inzettingen, maar zij wischten de woorden zoo min mogelijk uit. Slaan wij het boven aangehaalde gade, dan zien wij, dat het laatste woord "aan Jhvh" allerongelukkigst achteraan staat; daarbij is de uitdrukking "naar uwe schatting der zielen" zeer vreemd, omdat het toevoegsel "der zielen" overbodig is. Dit brengt ons op het vermoeden, dat het woord "naar uwe schatting" in den ouden text is ingevoegd en deze eenvoudig luidde: "als iemand een menschengelofte aan Jhvh beloofd heeft"; de uitdrukking נדר נפשת kan niet anders beteekenen dan "menschengelofte" (vgl. Deut. XXIV : 7 גנב נפש "menschendief"). De overwerker was onhandig; in plaats van de woorden te laten staan, en er op te laten volgen: "die zal het niet brengen in naturâ, maar volgens de schatting des priesters", voegde hij het woord כערכך er tusschen in. Is dat, wat er oudtijds op volgde, weggevallen? Waarschijnlijk niet. Nu volgt, na de taxatielijst der menschenlevens (tot vs. 8), daarop eene bepaling omtrent de geloften van dieren, huizen, velden en vruchten, in hoeverre die mochten gelost worden (tot vs. 27). Hierin zijn ook oudere en jon-

gere bestanddeelen; de oude wet verbood alle lossing (b. v. vs. 10), de jongere liet ze toe. Maar wij blijven ons bij het menschenoffer bepalen. In vs. 25 nu 8 lezen wij: “Maar alle chérem, dien iemand aan Jhvh belooft, van al wat hij heeft, van mensch en dier en van zijne veldbezitting, zal niet verkocht en niet gelost worden; alle chérem is een allerheiligste voor Jhvh; alle chérem, dien men belooft van menschen (מן־האדם), zal niet worden losgekocht (פדה); hij zal sterven.” Ziedaar de oude wet, in onverzoenbaren strijd met de voorafgaande bepalingen. Waarschijnlijk komt het mij voor, dat het woordje “maar (אך)” door den redactor er voor is gevoegd, om de tegenstelling tusschen dit en het voorgaande aan te duiden, en dat hij dus deze wet beschouwde als eene beperking zijner zachtere voorschriften. Oorspronkelijk zullen deze woorden wel gestaan hebben achter vs. 2, en daarna vs. 10, met andere overblijfselen der oude wet. Of zou de “menschengelofte (נדר נפשות)” iets anders zijn dan de gelofte der vernieling, de chérem? Zou het kunnen beteekenen: de gelofte om iemand (kind of slaaf) tot tempeldienaar te wijden, of voor nazireër te bestemmen? Hiertegen pleit: 1° dat er in deze geheele wet daarop geen enkele toespeling gemaakt wordt; 2° dat in het geval van Jephta ook het woord נֶדֶר gebruikt wordt; zoodat wij de “menschengelofte” van vs. 2 voor hetzelfde moeten houden, als de gelofte om een mensch chérem te verklaren.

Ons resultaat is dus, dat menschenoffers aan Jhvh in Israël niet slechts zeer gewoon waren, en ook

door profeten goedgekeurd werden, maar dat er zelfs een tijd is geweest, waarin een wetgever het noodig vond, er de hand aan te houden, dat die offers zonder verschooning gebracht en niet gelost werden. Wanneer dat noodig was, zullen wij in § 4 zien.

Onderscheiden van het karakter der menschenoffers, die wij gadegeslagen hebben, is dat der eerstgeborenen. Terwijl toch gene bij bijzondere gelegenheden, of volgens bepaalde geloften gebracht werden, is het eigenaardige der laatsten dit, dat het ieders plicht werd gerekend zulk een offer te brengen. Dat velen mijner lezers mij zeer stellige bewijzen voor deze bewering afvorderen, en niet licht te overtuigen zijn zullen, is te begrijpen, maar ik geloof, dat hetgeen ik zal aanvoeren onwederlegbaar is.

Men weet, dat sedert de dagen van Achaz vele Israëlieten hunne kinderen geofferd hebben; minder bekend is het, hoe talrijk die offers waren. Dit wordt ons duidelijk getoond door 2 Kon. XXIII : 10, een plaats, waarvan wel verschillende lezingen bestaan, maar waaruit de ware gemakkelijk te vinden is. De Mazoretische text wordt vertaald: “Hij (Josia) verontreinigde het tofeth, hetwelk in het dal van den zoon Hinnoms is, opdat niemand zijn zoon of dochter (meer) zou laten doorgaan voor den Molech”; maar of de woorden dit beteekenen kunnen, is hoogst onzeker; er is ten minste geen tweede voorbeeld van, dat לְבִלְתִּי met volgende לְ wordt geconstrueerd [1]. Daarbij missen wij in den zin het woordje

[1] Onmogelijk is het echter in jong Hebreeuwsch niet; er

"meer" (עוד), "opdat niemand m e e r zijn zoon of dochter zou doen doorgaan;" de grieksche vertalers laten het לבלתי geheel weg, en zetten over: "opdat men zijn zoon en dochter zou laten doorgaan." Dat dit in het verband kwalijk past, is duidelijk en dat de rabbijnen het לבלתי er opzettelijk hebben ingevoegd, om er een zin van te maken, wordt door deze lezing hoogst waarschijnlijk; de ware vindt men in de syrische overzetting: "hij verontreinigde het tofeth, hetwelk de koningen van Juda gemaakt hadden, opdat iedereen zijn zoon en zijne dochter voor den Molech zou doen doorgaan." Dit wijst ons op het kinderoffer, als een zeer algemeen gebruik.

Hierop wijst ons ook de profeet Jeremia, wanneer hij zegt: "zij hebben de hoogten van het tofeth gebouwd om hunne kinderen te verbranden" (VII: 31, XIX: 5, XXXII: 35). Zoo spreekt men niet tegen een volk, wanneer zulk eene zonde slechts door eenige weinigen bedreven is. Ook Ezechiël beschuldigt er het geheele volk van (XVI : 20, XXIII : 38). Desgelijks wordt van de bewoners des noordelijken rijks in 't algemeen gezegd, dat zij hunne kinderen offerden (2 Kon. XVII: 17), evenals XVI : 3 hetzelfde van hunne koningen getuigd wordt.

Was het dus een algemeen gebruik, dan moeten wij de vraag stellen: in welke verhouding stond het

---

komt nog één voorbeeld voor van בַּעֲבוּר, en één van לְמַעַן met volgende ל en *inf.* (1 Kron. XIX : 3, Ex. XXI : 20). Anders volgt overal de *inf.* alleen of het *verb. fin.* Zie Roorda, *Gramm. Hebr.* II. § 505, p. 226—229.

tot het Jhvisme? Was het er een bestanddeel van, of moeten wij het afgoderij noemen? Het gewone gevoelen, dat het afgoderij was, of liever een deel van de eene of andere uitheemsche godsvereering, vindt zijn steun in de wijze, waarop Jeremia en Ezechiël het kinderoffer onder de afgodische plechtigheden der Israëlieten rangschikken, en vooral hierin, dat enkele malen bij de vermelding van het verbranden der kinderen wordt toegevoegd: "aan den Molech, לַמֹּלֶךְ". Aan dit laatste zullen wij § 3 wijden; voorloopig laten wij de plaatsen, waar die Molech voorkomt, geheel buiten rekening.

Ziehier de plaatsen, waar het kinderoffer een afgodische plechtigheid wordt geheeten.

Jeremia zegt (VII : 30, 31): "Zij hebben in het huis, waarover mijn naam is uitgeroepen, hunne verfoeiselen (שִׁקּוּצִים) geplaatst om het te verontreinigen, en zij hebben gebouwd de hoogten (בָּמוֹת) van tofeth, in het dal van ben-Hinnom, om hunne zonen en dochteren met vuur te verbranden, hetwelk ik hun niet geboden heb, en hetwelk mij niet in den zin is gekomen". Dezelfde formule: "hetwelk ik hun niet geboden heb enz." keert terug XIX : 5, XXXII : 35; elders (XIX : 4) zegt hij nog duidelijker, dat "de kinderen Israëls in het dal Hinnoms offerden aan andere goden, die zij noch hunne vaderen gekend hadden."

Ezechiël verklaart (XXIII : 37, 38): "Zij (Ohola en Oholiba, d. i. Samaria en Jeruzalem) zijn overspelig en bloed is in hare handen, en met hare verfoeiselen (גִּלּוּלִים) bedrijven zij overspel, en ook hare zonen, die zij mij gebaard hebben, verbranden zij hun (den

verfoeiselen of afgoden) tot spijs...." Ook XVI: 20 gebruikt de profeet dezelfde uitdrukking, dat "de Israëlieten de kinderen, die zij voor Jhvh hebben voortgebracht, ten spijze aan de afgoden geven"; hier worden die afgoden beschreven als "mannenbeelden, צלמי זכר" (vs. 17).

In overeenstemming hiermede lezen wij Psalm CVI: 37, 38 (een naëxieliesch lied): "Zij hebben geofferd hunne zonen en hunne dochteren aan de שֵׁדִים (duivelen? afgoden?), en zij hebben onschuldig bloed vergoten, dat hunner zonen en dochteren, die zij geofferd hebben aan de kanaänietische afgoden (עֲצַבֵּי כְנָעַן)."

Doch het zou zeer overijld en onjuist zijn uit zulke uitdrukkingen te besluiten, dat het kinderoffer enkel een bestanddeel van eenige uitheemsche of anti-Jhvistische godsvereering was; het spraakgebruik der profeten moet ons daartoe niet verleiden; zij noemden afgoderij, verfoeisel of gruwel, al wat met hunne opvatting van het Jhvisme niet strookte; vele volksgebruiken, die reeds eeuwen heugden, plechtigheden vroeger door profeten en priesters verricht, werden door de meer ontwikkelden een gruwel voor Jhvh genaamd. Zeer sterk is het, wanneer Jeremia zegt, dat Jhvh het niet geboden heeft, en het hem niet in den zin is gekomen dat te doen. Wij zullen straks zien, hoever dit van de waarheid afwijkt. In zijn ijveren tegen dat wat hem afschuwelijk schijnt, vergeet hij, hoezeer het volk hem beschuldigen kon nieuwigheden in te voeren; maar reeds uit zijne herhaalde loochening, dat Jhvh dit aan Israël

had voorgeschreven, volgt, dat anderen van eene andere meening waren; niemand toch zal, sprekende b. v. over diefstal, zeggen: “gij zult niet stelen, want dat heb ik u niet geboden, spreekt Jhvh,” omdat niemand daaraan twijfelt; slechts van godsdienstgebruiken, die voorstanders hadden onder de Jhvhaanbidders, kon iets dergelijks gezegd worden. De woorden van hen, die het kinderoffer bestrijden, bewijzen integendeel duidelijk, dat het een deel van het Jhvisme was, en door anderen voor geoorloofd of plichtmatig beschouwd werd. Verscheidene malen (2 Kon. XVII : 17, XXI : 6, Deut. XVIII : 10) wordt het op gelijke lijn geplaatst met toovenarij en wichelarij, welke wel (ten minste van Sauls dagen af) als heidensche praktijken werden afgekeurd, maar waarvan het zeker is, dat zij onder de Jhvhvereerders en sedert Achaz' dagen zelfs onder de profeten vele beoefenaars vonden (Mich. III: 5 vgg., 11; Jes. III: 2; Jer. XXIII: 13; Ez. XXII : 28 enz.)[1]. Lev. XX : 1—6 wordt van beide dezelfde uitdrukking gebezigd: “hoereeren (זנות) achter den Molech en achter de waarzeggende geesten (אבות en ידענים),” zooals Ezechiël spreekt van “nahoereeren hunner verfoeiselen (שקוצים) (XX : 31). In 2 Kon. XVI : 3 wordt het offer van Achaz' zoon in één adem genoemd met het dienen van Jhvh op de hoogten, de weleer gewone, eerst sedert Hizkia's dagen afgekeurde wijze van aanbidding. Uit Deuteronomium blijkt duidelijk, dat in de dagen van

[1] Vgl. mijne dissertatie *de historia Bileami* p. 113 sqq.

Manasse het kinderoffer tot de vereering van Jhvh behoorde; de schrijver toch, zich in Mozes' tijd verplaatsende, zegt: "Wacht u dat gij niet verstrikt wordt om hen (de Kanaänieten) na te volgen, nadat zij voor uw aangezicht uitgeroeid zijn, en dat gij hunne goden niet zoekt, zeggende: "hoe dienden die volken hunne goden? dan zal ik ook zoo doen." Gij zult niet eveneens doen voor Jhvh, uwen God, want allerlei gruwelijke dingen, welke Jhvh haat, hebben zij voor hunne goden gedaan; want ook hunne zonen en hunne dochteren hebben zij met vuur verbrand voor hunne goden." De schrijver ziet dus in het kinderoffer eene heidensche praktijk, eene navolging der kanaänietische godsvereeringen, maar geene dienst van vreemde goden. Soortgelijk is het getuigenis, dat Ezechiël aflegt, wanneer hij XXIII : 38, 39, na de boven aangehaalde woorden, zegt: "Ook doen zij (Ohola en Oholiba) mij dit nog: zij verontreinigen mijn heiligdom op dien dag, en mijn sabbaten schenden zij, en wanneer zij hunne kinderen slachten voor hunne verfoeiselen (גלולים), dan komen zij op dien dag in mijn heiligdom om het te ontwijden, en ziet, zoo doen zij in het midden van mijn huis." Naar de letter zou men hieruit kunnen besluiten, dat de Israëlieten in den tempel kinderen offerden. Toch is dat, geloof ik, de bedoeling van den profeet niet; hij beschuldigt hen slechts, dat zij door hun kinderoffer den sabbath verontreinigen, en na volbrenging er van in den tempel durven komen; zij, die door

die offers aan doodslag schuldig zijn! (vs. 45) De groote grieve, die tegen het offeren der kinderen wordt ingebracht, is ook niet, dat het afgoderij (in den engen zin des woords), maar dat het vergieten van onschuldig bloed is (Ez. XXIII : 37, Jer. XIX : 4, Ps. CVI: 38); daarom noemt ook Jeremia het dal Hinnoms "het dal van den doodslag" (VII: 32).

Uit de woorden der bestrijders van het kinderoffer volgt dus, dat het werd gebracht door vereerders van Jhvh. Maar nu kan het nog geweest zijn eene afgodische plechtigheid, door het volk, zeer tegen den zin zijner leidslieden, met het aanbidden van Jhvh vereenigd. Dit echter is niet waar; al is het mogelijk, dat er altijd menschen zijn geweest, die het hebben afgekeurd, zeker is het, dat een tijdlang verreweg de meerderheid der geestelijke leidslieden er vóór was, en dat het kinderoffer in Jhvh's naam is aangeprezen en voorgeschreven.

In welk een eer de opoffering van een eerstgeboren zoon eens in Israël gestaan heeft, blijkt uit Gen. XXII: Abrahams offer van zijn zoon Izaäk. Houdt men dit verhaal voor een historisch bericht, dan leeren wij er tot opheldering van Israëls denkwijze natuurlijk niets uit; maar beschouwen wij het als eene zuivere verdichting met een praktisch doel, dan is het onbegrijpelijk, hoe men er de afschaffing van het menschenoffer uit heeft kunnen afleiden. Daarvan staat er geen letter in; het feit dat Jhvh het offer belet, en een ram in de plaats van Izaäk aanwijst, bewijst niet, dat dit het doel van het ver-

haal was; men kon toch in de sage Abraham zijn eenigen zoon, Israëls stamvader, niet doen opofferen! Niet ter afkeuring, maar ter verheerlijking en aanprijzing van het kinderoffer, dient dit verhaal; immers zoo spreekt Jhvh's engel tot Abraham: "Zie ik zweer, spreekt Jhvh, omdat gij dit gedaan, en uwen zoon, uw eenige, niet gespaard hebt, dat ik u zegenen zal enz." Een bestrijder van het menschenoffer zou, dunkt me, anders spreken, en er ten minste op laten volgen: maar van nu af aan zult gij, noch iemand van uw geslacht, ooit weder een menschenoffer brengen.

Nog zou men kunnen meenen, dat de schrijver van Gen. XXII tamelijk alleen stond met zijn gevoelen, en dit stuk slechts uit misverstand onder de heilige schriften van Israël is opgenomen; maar aan deze uitvlucht wordt voor goed de pas afgesneden door de plaats, die wij ten slotte naauwkeurig moeten gadeslaan: Ex. XIII:12: "Gij zult voor Jhvh doen doorgaan al wat den moederschoot opent, en al wat den schoot uwer dieren opent, het manlijke, voor Jhvh." In het voorbijgaan zij opgemerkt, dat dat woord "het manlijke (הזכרים)" hier zonderling staat; misschien is het een tusschenvoegsel van later datum, maar dit doet tot ons onderwerp niets ter zake.

De eerste vraag, die beantwoording eischt, is deze: wat beteekent de uitdrukking "doen doorgaan (העביר)", of vollediger: "in het vuur doen doorgaan (העביר באש)," welke, behalve hier, nog voorkomt Deut.

XVIII : 10, Lev. XVIII : 21, 2 Kon. XVI : 3, XVII : 17, XXIII : 10, 2 Kron. XXXIII : 6, Jer. XXXII : 35, Ez. XVI : 20, XX : 25, 31, XXIII : 38? Hierover zijn twee gevoelens. Sommigen [1], den letterlijken zin vasthoudende van "in het vuur doen doorgaan," zochten er de aanduiding eener ceremonie in, waarbij de kinderen snel door een vuur, of tusschen twee vuren door, werden getrokken, als zinnebeeld der reiniging of wijding aan Jhvh, welke plechtigheid elders ook voorkomt [2]. Num. XXXI : 23 wordt de uitdrukking gebezigd naast die van "doen doorgaan in het water;" dáár toch wordt voorgeschreven, dat alle voorwerpen, die tegen het vuur bestand zijn, aldus gereinigd moeten worden. Maar dit is iets anders, als dat een niet tegen het vuur bestand voorwerp, zooals het menschelijk lichaam, er snel doorheen getrokken wordt; juist dat snelle wordt in Numeri niet aangeduid. Zeker is het, dat de zegswijze "doen doorgaan," met of zonder "in het vuur" er bij, nergens in het O. T. voorkomt, of het beteekent ongetwijfeld volledige verbranding of opoffering, zooals ook thans algemeen [3] erkend wordt; het wordt afgewisseld met "verbranden" (Jer. VII : 31), "offeren" (Num. XVIII : 15), en nevens "slachten" gebruikt (Ez. XVI : 20). Ook kan het niets anders in Ex. XIII : 12 beteekenen, waar wij lezen:

---

[1] Op het voetspoor der rabbijnen; zie Ghillany, p. 208.

[2] Ghillany, p. 212. J. G. Müller in Herz. *R. E.* IX. p. 717.

[3] Movers, *Phoen.* I. p. 328, Müller t. a. p., Knobel, *Lev.*, Keil, *Arch.* 391, n. 23 en anderen.

“Gij zult al wat den moederschoot opent voor Jhvh doen doorgaan, en alles wat den schoot uwer dieren opent, het manlijke, voor Jhvh, en den eerstgeborene van uwen ezel zult gij lossen met een schaap; en zoo gij het niet lost zult gij het den nek breken en alle eerstgeborenen van den mensch zult gij lossen. En het zal geschieden als uw zoon u morgen zal vragen: wat is dat? dat gij tot hem zult zeggen: Met sterke hand heeft Jhvh ons uit Egypte geleid; en het is geschied, toen Pharao zich verhardde om ons niet te laten gaan, dat Jhvh alle eerstgeborenen in het land van Egypte doodde, zoowel van mensch als van dier; daarom offer (זבח) ik aan Jhvh al het manlijke van al wat den moederschoot opent, en koop alle oudsten mijner zonen los.” Dat het voorschrift der lossing een invoegsel is van later hand, zullen wij zien, maar in allen geval wordt “laten doorgaan” hier verklaard door “offeren.” Want waarvan wordt de eerstgeboorte der menschen losgekocht? Niet van een onschadelijken vuurdoop, maar van de opoffering. Het feit zelf, dat men zich zooveel moeite heeft gegeven om allerlei lossingen voor te schrijven, toont ons den zin van het “laten doorgaan.” Van waar die uitdrukking ontleend is, waarom men niet altijd eenvoudigweg “offeren,” “verbranden” of iets dergelijks heeft gezegd, is moeilijk uit te maken. Men heeft verschillende wegen tot beantwoording der vraag ingeslagen. Geiger[1] wil overal in plaats

[1] *Urschr. u. Uebers.* p. 302—305.

van הֶעֱבִיר, "doen doorgaan", lezen הִבְעִיר, "verbranden", hetwelk er op ééne plaats voor staat, 2 Kron. XXVIII: 3. Hij meent, dat de rabbijnen het opzettelijk veranderd hebben; maar dit is eene van Geigers ongegronde veronderstellingen; in zijne begeerte om opzettelijke textverminkingen der schriftgeleerden te vinden, vindt hij ze ook overal, en ziet in iedere schrijffout een diepen zin. Een schrijffout, en niets anders is het הִבְעִיר van 2 Kron. XXVIII: 3, hetwelk getuigd wordt door de LXX, die hier, gelijk elders, het vertaalde door: διῆγε en dus הֶעֱבִיר las. Als de schriftgeleerden dergelijke ergernissen hadden willen gaan wegruimen door textverandering, dan hadden zij werk genoeg gehad! Movers [1] ziet in het "doen doorgaan in het vuur" eene aanduiding, dat men het offeren der kinderen beschouwde als een geluk voor hen, omdat zij aldus gelouterd en van het aardsche stof bevrijd werden. Maar is dat eene israëlietische beschouwingswijze? Zeer bezwaarlijk. Daarbij, wanneer men het doel had gehad de kinderen te bevoordeelen, waarom zou men dan daartoe bepaald de eerstgeborenen hebben uitgelezen?

Niet onwaarschijnlijk komt het mij voor, dat "doen doorgaan in het vuur" oorspronkelijk de formule was, gebruikelijk voor een min of meer onschadelijke reinigingsplechtigheid, welke, van zinnebeeldig, later werkelijk geworden is; maar in de plaatsen, waar het voorkomt, beteekent het altijd "verbranden" en

---

[1] *Phoen.* I. p. 331, 2.

Num. XVIII : 15 (eene naëxielische wet, waarin alle eerstgeboorten aan de priesterschap toegewezen worden) op Ex. XIII : 12 terugziende, vertaalt het zeer juist: "Al wat van alle vleesch den moederschoot opent, hetwelk zij aan Jhvh offeren (הקריב), van mensch en dier, zal voor u zijn."

Nu wordt echter de bepaling in vs. 12, dat ieders oudste kind moet geofferd worden, in vs. 13 teruggeroepen door het voorschrift, "alle menschelijke eerstgeboorte zult gij lossen". Maar kan men in ernst beweren dat deze bepaling er oorspronkelijk bij heeft gestaan? Waarlijk, door dit aan te nemen komt men tot zonderlinge gevolgtrekkingen. Men bedenke: het is niet eene beperking van het voorgaande, maar een geheele herroeping. De bepaling: "wat den schoot der ezelin opent enz." kan men eene beperking noemen van het voorschrift omtrent de eerstgeboorte der dieren, maar die der menschen is met ronde woorden afzonderlijk vermeld. Vs. 13 herroept dus vs. 12, en wij kunnen de wet aldus lezen: "Gij moet uw oudste kinderen verbranden; ook het eerstgeborene van het vee, behalve dat van den ezel; doch dit voorschrift omtrent uwe kinderen is niet ernstig gemeend, gij kunt ze lossen." Is eene godsdienstwet in Israël een middel om de menschen eens bang te maken? Is het eene aardigheid? Waarlijk, zij was niet veel beter, wanneer dit toevoegsel oorspronkelijk is. Wil men den wetgever laten zeggen: "eigenlijk moest gij uw oudste kinderen verbranden, maar er is wel iets op te bedenken"? Dat

is toch al te dwaas! Reeds de beschouwing van Ex. XIII : 12 en 13 op zichzelf brengt ons dus tot het besluit, dat vs. 13[b] (en evenzoo 15[b]) een later toevoegsel is. Maar er zijn andere redenen. Waarom hebben zich de israëlietische wetgevers zoo ingespannen, om op allerlei wijze lossingen van het offer der eerstgeborenen uit te denken, wanneer het nooit in ernst voorgeschreven was? Waarom op verschillende wijzen hetzelfde beproefd, wanneer van oudsher ééne officiëele lossing voor het offer, dat eigenlijk had moeten plaats hebben, heeft bestaan? Niet één middel toch ter lossing wordt voorgeslagen, maar op verschillende plaatsen drie. Vooreerst in Ex. XIII en Ex. XXXIV : 20, waar het aan den vader overgelaten schijnt te zijn, waarmede hij zijn kind lossen wil; onwillekeurig denken wij daarbij aan een dier. Ten tweede wordt Num. XVIII : 16 bepaald, de eerstgeborenen, als zij een maand oud zijn, te lossen voor vijf sikkelen. Eindelijk nog krijgen wij in Num. III : 11—13 eene ontwikkeling der wet, waarbij zij wordt dienstbaar gemaakt aan het belang van den stam Levi: "Ik heb genomen de Levieten uit het midden der kinderen Israëls, in plaats van al het eerstgeborene, en de Levieten zullen voor mij zijn; want voor mij is iedere eerstgeborene; op den dag, waarop ik alle eerstgeborenen in het land Egypte geslagen heb, heb ik mij alle oudsten in Israël geheiligd, van mensch en dier; zij zijn voor mij, voor mij, Jhvh." In het vervolg komt zelfs eene berekening voor, hoe die ruiling uitkwam, en hoe de eerstgeborenen, die er boven het getal der Levieten

waren, gelost werden voor vijf sikkelen per hoofd. De inwijdingsceremonie der Levieten, Num. VIII: 11 beschreven, drukt dit denkbeeld ook uit, daar de kinderen Israëls hun de handen opleggen, en Aäron hen als offer voor Jhvh bewegen moest (הניף); hoe dit uitvoerbaar was, is moeilijk te vatten [1]. Allervreemdst is het, dat zelfs het vee der Levieten dient tot lossing van het eerstgeborene van het vee; daarmede wordt de geheele wet om de eerstelingen te offeren, opgeheven. — Men verklare den oorsprong dezer verschillende voorschriften ter lossing op eene andere wijze, dan als pogingen om de oude wet op te heffen, welke het volk vroeger zeer ernstig opgevat en uitgevoerd had.

Twijfelt iemand na dit alles er nog aan, dat eenmaal Ex. XIII : 12 als wet is uitgevaardigd, zonder dat daarbij aan eene wettige lossing gedacht werd, dan moge Ez. XX : 25 den beslissenden slag slaan. Daar zegt Jhvh: “Ook heb ik hun gegeven bepalingen, die niet goed zijn, en inzettingen, waarbij men niet leven kan; ik heb hen verontreinigd door hunne gaven, omdat zij al wat den moederschoot opent, offerden (letterlijk: in het doen doorgaan van al wat den moederschoot opent), opdat ik hen deed ontroeren, opdat zij zouden weten dat ik Jhvh ben.” Hier spreekt de bestrijder van het kinderoffer, maar hij ontkent niet, dat men zich op eene wet van Jhvh beroepen kan,

---

[1] Vgl. Bähr, *Symb. d. Mos. Cult.* II. p. 416, Knobel op Numeri p. 36.

wanneer men dat offer brengt; integendeel hij zegt, dat Jhvh aan de Israëlieten die vreeselijke wet tot hun straf heeft gegeven. Hij haalt Ex. XIII : 12 letterlijk aan en kent dus geen volgende bepaling, die deze wet ontzenuwt en opheft.

Alles dringt ons om te erkennen, dat een wetgever in Israël (hetzij Mozes, hetzij een latere, daarover straks meer) de vreeselijke bepaling heeft gemaakt, dat ieder Israëliet, die zijn plicht deed, zijn oudste kind plechtig voor Jhvh verbranden moest. Ik zie niet in, op welken grond de loochening dezer waarheid zou kunnen rusten; bovendien leert de geschiedenis, dat dit voorschrift ten uitvoer gebracht is.

En waarom zouden wij verwonderd zijn over het bestaan van dit regelmatig kinderoffer, of van de menschenoffers bij bijzondere gelegenheden volgens geloften gebracht? Wij vinden het menschenoffer schier overal; ten bewijze, dat het niet toevallig hier of daar, als het ware, uitgedacht is, maar dat het de noodzakelijke gevolgtrekking uit een algemeen verbreid beginsel was. Dat is ook zoo: het hoofdbeginsel waaruit het voortvloeide, was de verzoening der godheid door bloed. Was het bloed van dieren zoenmiddel, dan moest het bloed van menschen, als van kostbaarder wezens, nog krachtiger werking hebben. Ook in Israël nu was het bloed zoenmiddel (Lev. XVII : 11), en dezelfde gevolgtrekking lag dus bij hen ook voor de hand. Dat deze hun niet vreemd was, bewijst het woord van Micha, die het offer van een eerstgeboren zoon stelt boven dat van dieren

en olie; en dat het menschenoffer met hunne geheele denkwijs overeenstemde, bewijst hunne beschouwing van den chérem, waarin zich de gedachte aan straf-oefening paarde met die van offer; ja, dat bewijst het geheele oud-israëlietische strafrecht, hetwelk ge-grond was op het denkbeeld, dat de gemaakte schuld door menschenbloed werd gezoend.

§ 3.

DE MOLECH.

Tot nog toe heb ik de plaatsen, waar de uitdrukking "doen doorgaan voor den Molech" voorkomt, niet besproken, omdat deze eene afzonderlijke behandeling verdienen. Mijne lezers mogen zich bij deze § wel wapenen met volharding, want haar inhoud zal dor zijn, hoewel naar ik hoop niet onnut.

Volgens het gewone gevoelen is de Molech een uitheemsche God, en de meesten [1] stellen, dat hij dezelfde is als Milkôm of Malkâm, de God der Ammonieten. Indien dit het geval is, dan zullen wij moeten aannemen, dat er tweeërlei godsvereeringen, waarbij kinderoffers werden gebracht, naast elkander hebben bestaan, want in het Jhvisme behooren zij te huis; immers Ex. XIII is duidelijk genoeg.

Doch laat ons de plaatsen, waar de Molech voorkomt, van naderbij beschouwen, en dat gewone gevoelen zal blijken onjuist te zijn.

[1] Niet allen, b. v. Movers en Ewald niet.

Ik wensch te beginnen met aan te toonen, dat de Molech niet dezelfde is als Milkôm.

Deze meening is niet alleen gevormd op de gelijkheid van den klank af, maar steunt op 1 Kon. XI : 7, waar duidelijk Molech wordt genoemd het verfoeisel der kinderen Ammons. Het moet worden toegestemd, dat de voorslag van Ewald [1] om hier "Milkôm" te lezen een noodschot is, al kan men ook het gezag der syrische vertaling er voor bijbrengen; maar van den anderen kant moet erkend worden, dat het allervreemdst is in de vier opgaven der afgoden van Salomo (vs. 5, vs. 7, vs. 33 en 2 Kon. XXIII : 13) alleen hier Molech in plaats van Milkôm te vinden. Bezien wij de plaats naauwkeuriger, dan merken wij spoedig op, dat de hebreeuwsche text van vs. 3b—7 jammerlijk bedorven is; men leze dien slechts. Er staat: "En zijne vrouwen wendden zijn hart; en het geschiedde, toen Salomo oud werd, zijne vrouwen wendden zijn hart achter andere goden, en zijn hart was niet meer volkomen met Jhvh, zijn God, als het hart van zijn vader David. En Salomo volgde Astóreth, de godin der Sidoniërs, en Milkôm, het verfoeisel der Ammonieten, na. En Salomo deed wat kwaad was in Jhvh's oogen en wijdde zich niet aan Jhvh, zooals zijn vader David. Toen bouwde Salomo eene hoogte voor Kamos, het verfoeisel van Moab, op den berg die tegenover Jeruzalem is, en voor Molech, het verfoeisel der kinderen Ammons." Iedereen voelt dadelijk, dat die text bedorven is. Het begin

[1] *Gesch.* III, p. 380.

is grammatikaal onjuist; de zin stoot in het hebreeuwsch evenals in het hollandsch. Wij vinden tweemaal in dit korte bericht eene vergelijking tusschen Salomo en David. De mededeelingen over Salomo's afgoderij zijn verschillend; eerst hooren wij, dat hij Astóreth en Milkôm vereert, en dan, dat hij eene hoogte bouwt voor Kamos op den Olijfberg, en voor Molech. De laatste zin: "toen bouwde hij" hangt in de lucht; waarop toch slaat dat "toen" terug? — Hoe die text ontstaan is, begrijp ik niet geheel; waarschijnlijk zal op den rand van een handschrift zijn geplaatst eene aanteekening, ontleend aan 2 Kon. XXIII : 13, waar wij lezen: "En de hoogten, die tegenover Jeruzalem zijn, welke rechts van den berg des verderfs zijn, welke Salomo, de koning van Israël, gebouwd heeft voor Astóreth, verfoeisel der Sidoniërs, en voor Kamos, verfoeisel van Moab, en voor Milkôm, gruwel der kinderen Ammons, verontreinigde de koning." Deze woorden, met het oorspronkelijk bericht zaamgesmolten, gaven wellicht onze zonderlinge lezing. De oorspronkelijke geeft de LXX aldus weer: "En het geschiedde, toen Salomo oud werd, dat zijn hart niet oprecht was met Jhvh, zijn God, zooals het hart van zijn vader David geweest was; en de vreemde vrouwen wendden zijn hart achter hare goden [1]. Toen bouwde Salomo eene hoogte voor Kamos, den God van Moab, en voor Milkôm, den God der kin-

---

[1] Meer naar den hebreeuwschen text: "zijne vrouwen wendden zijn hart andere goden na."

deren Ammons, en voor Astarthe, het verfoeisel der Sidoniërs." Men merke nog op, dat, indien deze verklaring van den text onjuist is, en in de Mazoretische lezing wellicht twee oorspronkelijke berichten vereenigd zijn, door de LXX vereenvoudigd, deze twee berichten dan zijn: 1° het dienen van Astóreth en Milkôm, 2° het bouwen van eene hoogte voor Kamos. In allen gevalle schijnen de woorden "en voor Molech het verfoeisel der kinderen Ammons", die zoo zonderling achteraan staan, een later toevoegsel te zijn. [1]

Ik heb deze plaats uitvoerig behandeld, om den schijn van willekeur te vermijden, wanneer ik dit eenige bewijs der identiteit van Molech en Milkôm op zijde schuif, en het gevoelen uitspreek, dat zij met elkander niets te maken hadden, en de Molechvereering niet ammonietisch was.

Op die wijze zijn wij bevrijd van de taak om een raadsel op te lossen, dat bezwaarlijk voor oplossing vatbaar is. Indien toch de Molech dezelfde was als Milkôm, dan zouden wij moeten aannemen, dat ten minste van Achaz' dagen af eene ammonietische eeredienst van koningswege was gehandhaafd, en dat nog al, terwijl Juda op zeer vijandelijken voet met de Ammonieten stond; volgens 2 Kron. XXI : 1, XXVI : 8, XXVII : 5 toch, hebben Uzzia en Jotham hen schatplichtig gemaakt. In de dagen van Josia spreekt de profeet Zephanja aldus over hen: "Ik

---

[1] Zoo ook Movers, p. 325.

(Jhvh) heb gehoord het smaden van Moab en het schimpen van de kinderen Ammons, die mijn volk hebben gesmaad en overmoedig in zijn land zijn gevallen. Daarom, zoo waar als ik leef, spreekt Jhvh der heirscharen, de God Israëls: Moab zal zijn als Sodom, en Ammon als Gomorrha enz. Dit zal hun deel zijn voor hunne trotschheid, omdat zij gesmaad en overmoedig behandeld hebben het volk van Jhvh der heirscharen" (II: 8—10). Ook Jeremia bedreigt hen (XLIX: 1—6) — en wanneer zal ooit een volk op den duur de goden van zijne vijanden huldigen?

Nu moeten wij verder gaan en aantoonen, dat "de Molech" in het geheel geen benaming van een uitheemschen God is.

In Lev. XVIII: 21 lezen wij tusschen waarschuwingen tegen allerlei soort van ontucht: "Van uw kroost zult gij niet geven om te verbranden voor den Molech, en gij zult den naam van uwen God van mij, Jhvh, niet ontwijden." Het verbranden voor den Molech was dus het middel, waardoor Jhvh's naam ontheiligd werd. Hieruit volgt dat zij, die het deden, dien naam aanriepen.

Lev. XXI: 2—5. "Ieder van de kinderen Israëls, en van de vreemdelingen in Israël, die van zijn kroost geeft voor den Molech, zal sterven. Het volk des lands zal hem steenigen, en ik zal mijn aangezicht stellen tegen dien mensch en hem uitroeien uit het midden van zijn volk, omdat hij van zijn kroost voor den Molech gegeven heeft, tot verontreiniging van mijn heiligdom en ontwijding van mijn

heiligen naam enz.” Hieruit volgt weder hetzelfde; namelijk, dat die offeraars het heiligdom van Jhvh bezochten en zijn naam aanriepen.

Intusschen is met deze plaatsen nog zeer goed het gevoelen te vereenigen, dat de Molech een uitheemsche God was, dien men nevens Jhvh vereerde; doch dit wordt onaannemelijk, wanneer wij 2 Kon. XXIII: 10 (volgens de Peschito, zie p. 35) lezen: “Hij verontreinigde het tofeth, dat in het dal van ben-Hinnom is, hetwelk de koningen van Juda gemaakt hadden, opdat iedereen zijn zoon of dochter zou verbranden voor den Molech.” Indien de bouwers van het tofeth de hoop gekoesterd hebben, dat geheel Israël aan de offers daar gebracht deel zou nemen, en hunne onderneming met goeden uitslag bekroond is, dan wordt het zeer onwaarschijnlijk, dat deze dienst die eener uitheemsche godheid was; tot het einde van Juda’s bestaan toch is Jhvh de God van Israël geweest. Maar de mogelijkheid om te veronderstellen, dat de offers in het tofeth ter eere eener uitheemsche godheid gebracht werden, valt geheel weg, wanneer wij bedenken, dat reeds de wet van Jhvh het offer der eerstgeborenen beval. Het offer op het tofeth en het offer, hetwelk Ex. XIII: 12 voorschrijft, moet dezelfde zaak zijn geweest, en de Molech vallen binnen de grenzen van het Jhvisme.

Dit volgt ook ontwijfelbaar uit de woorden van Jeremia, maar deze zullen ons langer ophouden. De Molech komt bij hem alleen XXXII: 33—36 voor, waar staat: “Zij keeren mij den nek toe en niet

het aangezicht; en ik heb hen willen leeren, maar zij hebben niet geluisterd. Zij hebben hunne verfoeiselen (שקוצים) geplaatst in het huis, waarover mijn naam wordt uitgeroepen, zoodat zij het verontreinigd hebben; en zij hebben gebouwd hoogten van den Baäl (בָמוֹת הַבַּעַל), die in het dal van ben-Hinnom zijn, om hunne zonen en dochteren voor den Molech te verbranden (wat ik hun niet geboden heb enz.), om dien gruwel te doen en Juda te doen zondigen." Hier wordt dus de offerplaats voor den Molech "hoogten van den Baäl" genaamd. Die term komt ook XIX : 5, waar de Molech niet vermeld wordt, voor: "Zij hebben hoogten van den Baäl gebouwd om hunne kinderen met vuur te verbranden, als brandoffers voor den Baäl; hetwelk ik hun niet geboden heb enz." Waarschijnlijk zijn de woorden "als brandoffers voor den Baäl," welke de LXX weglaat, onecht [1]. In VII : 31 staat: "Zij hebben de hoogten van het tofeth gebouwd, hetwelk in het dal van ben-Hinnom is, om hunne zonen en hunne dochteren met vuur te verbranden, hetwelk enz." Jeremia verwisselt dus de uitdrukking "aan den Molech" met: "aan den Baäl", of laat ze geheel weg. Met den Baäl brengt hij de dienst in het dal van ben-Hinnom ook in verband II : 23—26, waar staat: "Hoe zegt gij: Ik ben niet verontreinigd, achter de Baälim heb ik niet gewandeld? [2] Zie uwen weg in het dal,

---

[1] Zoo ook Movers, p. 408.

[2] Zie over deze plaats Bijlage B.

lichte kemel!.... Laat uw voet niet ontschoeid zijn en uw keel niet heesch worden, en zeg: 't Is verloren! want ik heb vreemden lief gehad en ben hen nagevolgd. — Evenals een dief zich schaamt, wanneer hij betrapt wordt, zoo schaamt zich het huis Israëls, zij, hunne koningen, vorsten, priesters en profeten, die zeggen tot een boom: Gij zijt mijn vader, en tot een steen: Gij hebt mij voortgebracht; want zij keeren mij den nek toe en niet het aangezicht, en in tijd van tegenspoed zeggen zij: Sta op en verlos ons!" Deze plaats pleit, met II:8 en anderen, voor het feit, dat Jeremia den naam van den Baäl of de Baälim gebruikt voor al wat tegen zijne opvatting van het Jhvisme is;[1] en uit de vergelijking der drie plaatsen van Jeremia, die in zoo menig opzicht gelijkluidend zijn, volgt, dat hij in het woord Molech geenszins den naam van een bepaalden niet-israëlietischen God zoekt, ten minste daarop volstrekt geen nadruk legt. Hij stelt die Molechvereering op gelijke lijn met boom- en steendienst, die niet slechts in den boezem van het volk plaats had, maar ook in die dagen een deel van het Jhvisme uitmaakte; immers koningen, vorsten, priesters en profeten hielden ze in stand.

Al deze opmerkingen verwekken twijfel aan de juistheid der meening, dat de Molech de naam van een uitheemschen God is. Sommige ook der grieksche vertalers hebben in het woord למלך geen afgods-

---

[1] *Dienst der Baälim*, bl. 41, 42.

naam gevonden; die van Leviticus toch vertalen op beide plaatsen "aan den vorst," ἄρχοντι, en die van Jeremia τῷ Μολὸχ βασιλεῖ; een van beide woorden der laatstgenoemde plaats is natuurlijk een toevoegsel; dus vond, of de vertaler, of de corrector er niet een eigennaam, maar het woord *koning* in. Daarentegen schrijft de vertaler van het boek der Koningen, 2 Kon. XXIII : 13, waar in het hebreeuwsch Milkôm staat, "Molech"; en 1 Kon. XI : 5 zet hij Milkôm door "hun koning" over. Josephus schijnt er ook geen naam van een bepaalden afgod in te zien; hij noemt den naam nergens [1].

Wanneer de Molech de benaming was van een afgod, dan is het ook onverklaarbaar, waarom de vereering er van nooit bestreden wordt als uitheemsche dienst; waarom Jeremia van het tofeth den algemeenen naam "Baäls-hoogten" gebruikt; waarom Ezechiël, die toch XXIII : 37 en XVI : 20 dezelfde zaak op het oog heeft, die elders Molechvereering genoemd wordt, dien naam nergens noemt; [2] waarom 2 Kon. XVI : 3 de naam van den Molech niet vermeld wordt, en XXIII : 10 wel.

---

[1] Wanneer wij ten minste vertrouwen mogen op de juistheid der indices achter de uitgaven van Richter, Lipsiae 1827, en van Dindorf, Parijs 1847 bij Didot, dan komt de naam Melech of Moloch bij hem niet voor. Waar hij spreekt over Achaz' offer, noemt hij dien niet, *Antiq.* IX : 12, 1. θύων τοῖς εἰδώλοις, οἷς καὶ τὸν ἴδιον ὡλοκαύτωσε παῖδα κατὰ τὰ χαναναίων ἔθη κ. τ. λ. Over Manasse's offer spreekt hij niet, zie X : 3, 1.

[2] Misschien is in XX : 33 eene toespeling op den naam.

Doch indien "de Molech" geen benaming van een anti-Jhvistischen God kan geweest zijn, wat wordt dan met dien naam aangeduid?

Vooreerst moeten wij opmerken, dat het geen eigennaam is, want het lidwoord staat er voor. Zeer terecht hebben de punctatoren op de eenige plaats, waar het als eigennaam gebruikt wordt, 1 Kon. XI: 7, het zonder artikel (לְמֹלֶךְ) geschreven, overal elders met het lidwoord (לַמֹּלֶךְ). Dit is niet willekeurig, maar zeer juist, want er is slechts ééne plaats, waar het zonder voorzetsel voorkomt en dus het lidwoord duidelijk kan onderscheiden worden: Lev. XX : 5, en daar staat het: אחרי המלך. De uitdrukking "den Molech nahoereeren" bewijst niet, dat het een eigennaam is; immers men zegt ook: "de waarzeggende geesten nahoereeren." Evenmin pleit daarvoor de uitdrukking: "verbranden voor den Molech;" immers men zegt: "aan de beelden offeren," b. v. Hos. XI : 3; het voorwerp der vereering, hetzij persoon hetzij zaak, wordt met ל aan het werkwoord toegevoegd. De molech (wij zullen het woord nu verder maar zonder hoofdletter schrijven) beteekent dus een persoon of zaak, waarvan er meer konden zijn.

Allerlei dingen zijn denkbaar. De molech kan geweest zijn de betiteling van Jhvh, de benaming van een beeld of ander voorwerp der godsdienstige vereering, of de aanduiding van een natuurverschijnsel, zon, wind, vuur of iets dergelijks; in dit laatste geval zou het met de benaming van "de koningin des hemels" vergeleken kunnen worden. De zon

echter kan het niet wezen, want wanneer deze voorwerp der vereering is, wordt zij met haar gewonen naam, שֶׁמֶשׁ, genoemd, b. v. 2 Kon. XXIII : 11, waar in het vorige vers nog de molech voorkomt. Ook het vuur, of een ander element, of een natuurverschijnsel kan het niet geweest zijn, tenzij dit een andere naam voor Jhvh was, of de zaak aan hem ondergeschikt gedacht werd; want wij hebben gezien, dat de molech-vereering binnen de grenzen van het Jhvisme viel.

Om nu zooveel mogelijk tot zekerheid hierin te komen, moeten wij eerst gadeslaan de plaatsen, waar, behalve in de bovengenoemde, de molech voorkomt.

De plaatsen waar הַמֹּלֶךְ gelezen wordt, hebben wij alle gadegeslagen; maar het woord is slechts een nevenvorm van הַמֶּלֶךְ, "koning"; misschien heeft Geiger gelijk in zijne bewering, dat de rabbijnen opzettelijk het woord aldus hebben uitgesproken, om het van het gewone "koning" te onderscheiden. Er kunnen dus in het O. T. plaatsen zijn, waar de molech vermeld wordt, maar waar de rabbijnen hem niet vonden (volgens Geiger, niet vinden wilden) en dus *melech* hebben geschreven.

Alle plaatsen, die Geiger [1] hiervoor bijbrengt, zullen wij moeten onderzoeken. Ik ken geen andere, die in aanmerking komen, behalve Ez. XLIII : 7, 9; daar staat פִּגְרֵי מַלְכֵיהֶם בָּמוֹתָם, en Dr. J. van Gilse [2] stelt voor om dit te vertalen: "De krengen van hun

---

[1] *Urschr. u. Uebers.* p. 299—308.

[2] In het *Bijb. Woordenb. v. h. Chr. gezin* I p. 602, noot.

Molech op hunne hoogten", zooals Lev. XXVI:30 "krengen der afgodsbeelden (פגרי גלולים)" gevonden worden. Ten onrechte; het verband, waarin de woorden voorkomen, maakt deze verklaring onmogelijk; en, al kunnen wij ons denken dat er van "Molechs" in het meervoud, gesproken wordt, במותם kan nooit "op hunne hoogten" beteekenen; daarenboven zijn die פגרי מלכיהם dingen, waarmede Jhvh nog gekweld werd, dus geen verminkte, ontheiligde beelden, hetgeen de term beteekenen zou. De ware verklaring is waarschijnlijk die van Hitzig, en daarmee valt iedere toespeling op den molech weg, daar de פגרי מלכיהם niets anders dan: "de lijken hunner koningen" beteekenen.

Met Geiger en van der Palm [1] geloof ik, dat wij den molech vinden in Jes. XXX:32^{b}—33, waar wij lezen: "Met trommels en citers en een strijd van offerwijdingen strijdt men tegen hem (Assur); want sedert kort [2] is het tofeth gereed gemaakt. Ook hij (Assur) is voor den molech bereid. Men maakt haar kolk (van het tofeth) diep en wijd; vuur en hout in menigte; de adem van Jhvh brandt er in als een zwavelbeek." Er is veel onzekers in deze vertaling; met name is het בְּמִלְחֲמוֹת תְּנוּפָה, hier door: "met strijd van offerwijding" overgezet, onduidelijk. Algemeen vindt men in het תָּפְתֶּה het tofeth, hoewel

---

[1] *Jesajas*, II. bl. 143 en 159.

[2] מֵאֶתְמוֹל; anderen "sedert lang", b. v. Ewald, *prof. Büch.* I. p. 293.

die vorm anders nooit voorkomt, en sommigen [1] vatten het op als "vuurplaats." Maar hierin komen alle uitleggers overeen, dat het strafgericht over Assur, hier geteekend, wordt voorgesteld als een groot vuuroffer, zooals er in het dal Hinnoms gebracht werden. De meesten echter vinden in de woorden גם הוא לֹמלך הוכן (*keri* היא) niet den molech, maar koning Sanherib, en vertalen: "Ook is zij voor den koning bereid". Zij volgen aldus de lezing der *keri* "zij", want תָּפְתֶּה is vrouwelijk. Doch deze vertaling gaat ongetwijfeld mank, daar de nadruk in die overzetting op "den koning" ligt, die in het voorgaande volstrekt niet vermeld was; maar in het hebreeuwsch staat "ook zij" op den voorgrond. Indien de profeet had willen voorspellen, dat ook de assyrische koning met zijn volk zou vallen, hij zou gezegd hebben: גַּם לַמֶּלֶךְ הִיא הוּכַן of naauwkeuriger: הוּכְנָה. Nu er dit niet staat, volgen wij liever de lezing הוא en vertalen: "Ook hij, Assur, is voor den molech bereid." Jhvh verslaat Assur en wijst hem aan de vuurkolk in het dal Hinnoms toe, waarin reeds zoovelen waren omgekomen; en het volk speelt er de rol der priesters bij, met muziek en gebaren der offerwijding.

Dat het oudtijds ook in Israël niet ongewoon was om krijgsgevangenen, soms bij duizenden, te verbranden, toont ons 2 Sam. XII: 30, waar wij lezen, dat David de gevangen Ammonieten, na hen ter dood gebracht te hebben, העביר בַּמַּלְכֵּן, of, volgens *Keri* en

[1] Gesenius, Umbreit en anderen.

LXX, מַלְבֵּן, d. i. hij deed hen doorgaan of verbrandde hen in den oven. [1] Sommigen, b. v. Geiger, handhaven de lezing מַלְכָּן, ze vertalende door "haar (meervoud) Molech", d. i. die der ammonietische steden. Dit is zeer gedwongen; stond er nog מַלְכָּם, het liet zich begrijpen; nu heeft deze plaats met den Molech niets te maken.

Geiger wil in Jer. XLIX: 1, 3; en Amos I: 15 den naam van den ammonietischen god מלכֹם verstaan als "hun koning" en beweert, dat de rabbijnen in 1 Kon. XI: 5, 33 en 2 Kon. XXIII: 13 opzettelijk de interpunctie מַלְכָּם hebben veranderd in מִלְכֹּם. Hoe hij daaraan komt, weet ik niet. Natuurlijk ligt het vermoeden voor de hand, dat de naam Milkôm of Malkâm met "molech" zamenhangt, maar in het O. T. is het blijkbaar overal een eigennaam, en het is zeer onbegrijpelijk, hoe hij beweren kan, dat juist uit Jer. XLIX : 1, 3 zou volgen, dat in Malkâm het woord "melech" is vervat en dit altijd een *nomen appellativum* is.

Ook in Zeph. I: 5 leest Geiger, en anderen met hem (b. v. Hitzig), Milkôm; geheel zonder reden; maar dat er de molech in schuilt, is zeer waarschijnlijk. Wij lezen daar: "Ik zal uitroeien het overblijfsel van den Baäl, den naam der Kemarim met de priesters, en die zich neerbuigen op de daken voor het heir des hemels, en die zich neerbuigen (en zweren) voor (ל) Jhvh en zweren bij (ב) hun

---

[1] Kronyken (1. II : 20) laat dit weg.

molech." Terecht m. i. verbetert Hitzig den text, door dat eerste "die zweren" er uit te werpen; het zou toch zeer vreemd zijn, wanneer vlak achter elkander het werkwoord נשבע "zweren" werd geconstrueerd, eerst met ל, dan met ב. Zephanja verwijt dus zijne tijdgenooten, dat zij Jhvh-aanbidding vereenigen met het zweren bij hun molech.

Onder de plaatsen waar "melech" voorkomt en het vermoeden bestaat, dat daarmede hetzelfde als met het woord "molech" bedoeld wordt, behoort ook Amos V: 26; het bekende סִכּוּת מַלְכְּכֶם. Amos' woorden zijn: "Hebt gij mij offers of gaven gebracht in de woestijn, veertig jaar lang, o huis van Israël! en (te gelijk) gedragen uw סכות מלככם en de zuil (כיון) van uwe beelden, de star van uwen God (of: uwe goden), die gij voor u gemaakt hebt?" — Zeer gaarne zou ik mij onttrekken aan eene nadere verklaring dezer plaats om de buitengewone moeilijkheid er van; te meer, omdat ik geen kans zie eene geheel bevredigende oplossing te vinden van de archaeologische raadsels, die ons hier worden opgegeven. Maar dat mag ik niet doen, omdat, als de verklaring dezer plaats door sommige geleerden voorgestaan, waar was, mijne meening over den molech zeer gewijzigd zou moeten worden. Mijn hooggeachte leermeester Kuenen heeft onlangs in zijne verhandeling over den Baäl [1] op nieuw Amos' woorden zoeken te verklaren, en daartoe een nog onbetreden weg ingeslagen; wij moeten nagaan of deze

[1] In de *Godgel. Bijdr.* 1864 bl. 455—486.

tot waarheid leidt. Hij vindt hier, met de meeste uitleggers, Israëls afgoderij in de woestijn beschreven, en dit kan ik hem niet toegeven. Om niet al te uitvoerig te zijn, wil ik slechts kortelijk mededeelen, waarom ik, ook na het lezen zijner opmerkingen, blijf bij de opvatting dezer plaats, die ik voor eenige maanden, in *de dienst der Baälim in Israël* bl. 15—18, heb voorgestaan, en meen dat hier afgoderij van des profeten tijdgenooten beschreven wordt.

Prof. Kuenen slaat m. i. den eenigen weg in, waarlangs men Amos' woorden zoo kan verklaren, dat zij én in het verband passen, én er afgoderij in de woestijn in beschreven staat; hij verklaart het vraagwoord הֲ als een bevestigend antwoord uitlokkend; dus gelijk aan הֲלֹא. De vraag is slechts, of dat mogelijk is. Twee voorbeelden haalt hij er voor aan. Vooreerst 1 Kon. XXI : 19: "Hebt gij een moord begaan en daarenboven in bezit genomen? (הֲרָצַחְתָּ וְגַם יָרָשְׁתָּ)." Hierop past geen ander antwoord dan: ja. Maar dit voorbeeld bewijst niets voor Amos V; immers het is hier de korte vraag der hartstocht, die in het hebreeuwsch, zoowel als in onze taal en in iedere andere, op dezelfde wijze wordt uitgedrukt, meer uitroep dan vraag, weer te geven door ons woordje *dus*: "gij hebt dus doodgeslagen!" Waarschijnlijk zullen hiervan wel vele voorbeelden in het O. T. te vinden zijn; ten minste in het volgende vers komt er weder een voor: "Hebt gij mij gevonden, o mijn vijand?" d. i. "gij hebt mij dus gevonden!" Doch op die wijze pleegt men niet te vra-

gen, wanneer men iemand een feit uit het verleden in het geheugen roept. — Is echter in het tweede voorbeeld, door prof. Kuenen aangehaald, de text zuiver, dan zullen wij moeten besluiten, dat dit in het hebreeuwsch mogelijk is. Het is 1 Sam. II : 27: "Heb ik mij geopenbaard aan het huis uws vaders (הֲנִגְלֹה נִגְלֵיתִי)?", waarop geen ander antwoord past dan: ja. Doch aan de zuiverheid van den text meen ik te moeten twijfelen. De vertalingen drukken de vraagpartikel niet uit en lezen: "Ik heb mij geopenbaard aan het huis uws vaders, toen het in Egypte was, in het huis van Farao; en het verkoren uit alle stammen Israëls, mij ten priester, om op mijn altaar te offeren, wierook te ontsteken, om den ephod voor mijn aangezicht te dragen; en ik heb gegeven (וָאֶתְּנָה) aan het huis uws vaders alle vuuroffers der kinderen Israëls. Waarom veracht gij dan mijn offer? enz". Dat de vertalingen de partikel weglaten, bewijst niet alles, want men kan meenen dat zij, de kracht er van niet verstaande, duidelijkheidshalve aldus hebben overgezet; maar dit wekt toch het vermoeden, dat de ה bij vergissing, door herhaling der sluitletter van het voorgaande woord יהוה, voor het werkwoord gekomen is; en dit vermoeden wordt zeer waarschijnlijk, wanneer wij opmerken, dat het vraagwoord in zulk een langen zin, twee verzen groot, niet herhaald wordt. — Er is echter nog eene plaats, waar het vraagwoord ה gebruikt wordt, terwijl er een bevestigend antwoord op volgen moet, en daar lezen

de oude vertalingen het ook, Ez. XX : 30 הַבְּדֶרֶךְ אֲבוֹתֵיכֶם אַתֶּם נִטְמָאִים וג׳: "Zijt gij op den weg uwer vaderen verontreinigd, en hebt gij gehoereerd achter hunne verfoeiselen?" Hier echter is geen sprake van een feit uit het verleden, en men kan deze vraag dus eveneens als een uitroep beschouwen: "Gij zijt dus verontreinigd!" tenzij men meene, dat ook deze ה uit het voorafgaande woord יהוה herhaald is. Het is bijna onnoodig te herinneren, dat van iets dergelijks tallooze voorbeelden in onzen text van het O. T. voorkomen.

Intusschen kan men betwijfelen, of ik recht heb in Amos V aan de partikel ה de kracht van הלא te ontzeggen, wanneer ik de plaatsen, die ter opheldering aangehaald worden, door conjectuur op zijde schuif. Dit recht echter steunt nog op iets anders. Kuenen en Roorda (*Gramm. Hebr.* II. p. 333, in bovengemelde verhandeling aangehaald) beschouwen eene vraag, waarvóór ה staat terwijl wij הלא zouden verwachten, als de uitdrukking van zulk eene zekerheid, dat de ondervraagde personen bij geen mogelijkheid een ontkennend antwoord kunnen geven. Welnu, was het voor Amos' tijdgenooten zulk eene bewezen zaak, dat hunne voorvaderen in de woestijn onafgebroken, gedurende veertig jaar, Jhvh en de afgoden gediend hadden? Neen. Zeer te recht zegt prof. Kuenen, dat het er niet op aan komt, wat wij denken van Israëls toestand gedurende de omzwerving, maar wat Amos en zijn hoorders er van dachten; en hij zelf erkent, dat, volgens Amos

en Hosea, die tijd toen reeds beschouwd werd als "periode van innige gehechtheid des volks aan Jahveh" (Am. II : 10, III : 1, 2; IX : 7; Hos. II : 17 (Statenvertaling II : 14), XI : 1, XII : 10, XIII : 4—6). Dit is zoo waar, dat de historische berichten omtrent den tijd der aartsvaders en van Mozes, in die dagen grootendeels reeds te boek waren gesteld, zoodat wij dan ook zien, dat Amos den duur der omzwerving op veertig jaar bepaalt, geheel in overeenstemming met de overlevering in de pentateuch vervat. Wanneer Amos dus zoo had willen redeneren: "Van hoe weinig waarde de uiterlijke eeredienst is, blijkt hieruit, dat gij in de woestijn haar veertig jaar lang verbonden hebt met afgoderij", dan had hij waarlijk dit feit wel wat duidelijker mogen herinneren, daar zijne hoorders hiervan waarschijnlijk niets wisten. Ik kan daarom niet anders dan blijven bij de meening, dat Amos het tijdvak der omzwerving aan de Israëlieten voor den geest roept als tegenstelling met hun tijd. Toen, in Israëls jeugd, in het heerlijk tijdvak van verknochtheid aan Jhvh, toen hadden zij niet allerlei gruwelen verbonden met hunne offeranden; toen waren deze daarom aangenaam geweest aan Jhvh, nu niet. Amos toch keurde de offeranden op zichzelve niet af, maar enkel omdat Israël er zoovele bijgeloovigheden en zoo groote onzedelijkheid mede verbond (II : 6—8, IV : 4, V : 12, VIII : 4—6).

Wij vinden hier dus een of meer godsdienstplechtigheden van Israël in de dagen van Jerobeam II

beschreven, gruwelen in Amos' schatting; en daaronder het dragen van סִכּוּת מַלְכְּכֶם. De LXX maken hiervan "de tent van Moloch"; maar daaruit volgt niet, dat zij iets anders gelezen hebben; want had er in hun exemplaar gestaan מלכם (zooals de Peschito vertaalt), dan zouden zij dit waarschijnlijk, evenals elders, in βασίλεως αὐτῶν hebben overgezet. Hunne geheele vertaling is verklarend; hun god Ῥαιφὰν, dien zij in כִּיוּן vinden, evenzeer als deze Μολὸχ; zij bestrijden aldus misschien godsdienstgebruiken van hunne omgeving.[1] Het is niet onmogelijk, dat de woorden "de ster van uwen god" of "uwe goden" eene oude kantteekening zijn, door de LXX verder verwerkt, en dat de laatste woorden moeten worden vertaald: "Hetwelk gij voor ú gedaan hebt", in tegenstelling van hetgeen weleer geschied was. — Indien de text zuiver is, dan behelst hij geen enkelen afgodsnaam; dan staat סכות tegenover כיון en מלככם tegenover צלמיכם "uwe beelden". Het is wel gemakkelijk om met LXX en Peschito voor סִכּוּת te lezen: סֻכַּת "tent", maar niet geoorloofd, daar wij zooveel willekeur in die vertalingen opmerken. In geval כיון eene zuil aanduidt, zooals mij het waarschijnlijkst voorkomt, dan verkrijgt de gissing van Rosenmüller en Ewald[2] veel steun, dat סכות (hetwelk hij vergelijkt met een

---

[1] Dit wordt hoogstwaarschijnlijk, wanneer het waar is, dat Ῥεφὰν de koptische naam van den planeet Saturnus is; vgl. J. G. Müller in Herz. *Real. Enc.* XII, 736 vgg.

[2] *Die prof. d. A. B.* 1 p. 104; vgl. Ges., *Thes.* i. v. סכות.

syrisch woord סְבִיתָא) "paal" beteekent. Movers [1] vat het op als een kist of ark; anderen anders. Maar ik vermeet mij niet dit te beslissen. Slechts een tweetal opmerkingen moet ik maken. Indien in מלכּכם het woord "molech" is vervat, dan blijkt het vooreerst: dat het hier geen eigennaam is, omdat het voornaamwoord er aan is gehecht; en ten tweede is er in dit vers geen bewijs te vinden, dat Amos aan zijne tijdgenooten afgoderij, in den engen zin des woords, d. i. uitheemsche, anti Jhvistische eeredienst verwijt; integendeel de benaming צלמיכם wijst slechts op beeldendienst.

Geiger vindt den molech, "den königgötzen", in verscheidene plaatsen van Hosea. Ik geloof overal te onrecht; maar, zooals men weet, deze profetiën zijn grootendeels duister, in zulke korte bewoordingen vervat en zoo vol toespelingen op omstandigheden, die ons grootendeels onbekend zijn, dat ik niet stellig in mijne ontkenning durf wezen. Toch moet ik zooveel mogelijk gevrijwaard zijn, dat mijne opvatting van den molech niet afhankelijk zij van de uitlegging van eenige duistere plaatsen in Hosea. Daartoe moeten wij opmerken, dat Geiger zonder twijfel ongelijk heeft, wanneer hij in den מֶלֶךְ יָרֵב (V : 13, X : 6) een afgod vindt; op beide plaatsen past dit volstrekt niet in het verband, en kan er niet anders dan de koning van Assyrië mede bedoeld zijn.

---

[1] P. 356.

Evenzoo is het onbegrijpelijk, hoe hij Hos. VIII : 10, XIII : 10, 11 in het woord מלך de benaming eens afgods ziet; men leze slechts. XIII : 10, 11: "Waar is uw koning nu? dat hij u redde in al uwe steden! en uwe rechters, waarvan gij zeidet: Geef mij een koning en vorsten. Ik geef u een koning in mijn toorn en neem hem weg in mijn gramschap". Verder VIII : 10 : "Nu zal ik hen verzamelen en zij zullen een weinig ophouden om te zalven een koning en vorsten". In deze vertaling volg ik de lezing van LXX en andere overzettingen: מִמְּשֹׁחַ מלך ושרים, omdat Geiger dit doet, zonder daarom te beslissen of dit de ware is; ik geloof niet, dat iemand hem volgen zal in zijne opvatting, dat hier die "koning" de molech is, en in den Mazoretischen text staat zeker niets van een molech. Een ander geval is het met X : 3, 7, 15, waar het mogelijk is, dat men terecht den molech vindt. Vs. 3 luidt: "Dan zullen zij zeggen: wij hebben geen koning, omdat wij Jhvh niet gevreesd hebben; en de melech, wat zal hij ons doen?" Men kan daaronder verstaan: wat zou de koning ons ook helpen? maar er kan ook eene woordspeling in liggen: wat zal de molech ons helpen? Met "Samaria's koning" in vs. 7 en "Israëls koning" in vs. 15 kan de molech bedoeld zijn, hoewel het ook van een heerscher kan opgevat worden. Indien nu hier de molech vermeld is, dan strijdt hetgeen wij er van lezen, niet met ons boven verkregen resultaat. Het is ook hier een *nomen appellativum*, want het lidwoord en voornaamwoord worden er aan gehecht, הַמֶּלֶךְ en מַלְכָּהּ; ook is het geen

zaak aan eene uitheemsche godsvereering ontleend, want het wordt in één adem genoemd met de stieren (עֲגָלִים) en hoogten (בָּמוֹת), altaren en gedenksteenen. Het is mij dus geoorloofd deze plaatsen ongebruikt te laten.

Ten onrechte vindt Geiger ook den molech in Job XV : 24: "Beklemming overvalt hem als een koning bereid לַכִּידוֹר". Hij leest: לְכִידוֹר, hetwelk hij vertaalt door "tot het vuur"; maar de eenige plaats, waar dit woord voorkomt, Job XLI : 11, bewijst dat het "vonk" beteekent. Ook zou het beeld al zeer weinig sprekend zijn; hoe toch kan het molechbeeld, waaronder vuur zal aangelegd worden, zinnebeeld zijn, òf van den mensch wien beklemming overvalt, òf van die beklemming zelve? Als כִּידוֹר beteekent "aanval" (het komt alleen hier voor), dan is de zin duidelijk: een goddelooze voelt zich beklemd als een koning ten strijde gerust, die dus onzeker is over den uitslag.

Ook zal niet licht een uitlegger Geiger volgen, wanneer hij Job XVIII : 24 in den "koning der verschrikkingen", in plaats van den dood, den molech vindt; of dezen zoekt in Jer. XLI : 1 en 2 Kon. XXV : 25, waar Ismaël, zoon van Nathanja, de moordenaar van Gedalja, koningszoon genoemd wordt, en hem (alleen in Jeremia) vorsten des konings, רַבֵּי הַמֶּלֶךְ, tot gezellen gegeven worden.

Nu blijft ons nog slechts éene plaats ter behandeling over, namelijk Jes. LVII : 9; en deze moeten wij naauwkeurig bezien, omdat de meeste uitleggers hier den molech vinden, en omdat, indien dit terecht geschiedt, onze meening blijkt onjuist te zijn. Daar

staat na eene scherpe berisping over kinderoffers en hoererij: וַתָּשֻׁרִי לַמֶּלֶךְ בַּשֶּׁמֶן, hetwelk gewoonlijk vertaald wordt door: "Gij trekt naar den Moloch met olie". Er volgt op: "Gij vermenigvuldigt uwe zalven, en zendt uwe boden naar verre, en vernedert u ter helle. Bij de lengte van uwen weg wordt gij vermoeid, maar gij zegt niet: "ik geef het op!" Het leven uwer hand vindt gij; daarom wordt gij niet ziek." Dit moet dan wezen eene beschrijving van een bedevaartsgang naar verre plaatsen, en wel vooral naar den molech; misschien wordt, volgens Ewald, in het: "gij vernedert u ter hel", een tocht naar een god der onderwereld bedoeld. Is dit des profeten bedoeling, dan is molech wel degelijk eigennaam van een afgod. Maar dat is zeer betwistbaar. Waarop de profeet hier zinspeelt, is een der vele raadselen in deze moeilijke pericope (LVI : 9 — LVII : 13); maar dit is zeker, dat de zin: "Gij trekt naar den Molech met olie", hieruit niet is te vinden. Het werkwoord שׁוּר toch beteekent nooit "gaan" [1], altijd "zien" en "iets bezien", of in goeden zin: "met welgevallen gadeslaan", of in kwaden zin: "op iemand loeren". Het komt nooit voor met volgende ל. Dat er in dit woord een fout schuilt, is waarschijnlijk. Geiger leest: וַתְּשָׂרִי, wat hij vertaalt door: "En gij maakt den Molech tot heerscher met olie"; maar dit kunnen die woorden niet beteekenen, en het geeft in verband met het volgende geen zin. De syrische ver-

---

[1] Ook niet in Ez. XXVII : 25.

taling heeft: "Gij (vrouw. enkelv.) wordt verheerlijkt (שבח)", en heeft dus waarschijnlijk וַתָּשֻׁר gelezen [1]; de LXX slaat den zin over, en de Vulgata vertaalt: "Gij hebt u versierd"; dit past in het verband zeer goed; maar waar hij dit uit opmaakt, begrijp ik niet. Wij komen dus niet veel verder met de vertaling dezer woorden, en de vraag blijft nu over: eischt het verband, dat hier een afgodsnaam wordt vermeld? en daarop moeten wij bepaald antwoorden: neen. Er is hier sprake van een verre reis, waarbij volhard wordt om de wille van het heil, dat men er van verwacht, en wel van een tocht, waarbij men zich vernedert; bezwaarlijk toch is het om in de woorden: "Gij vernedert u ter helle toe", eene huldiging van onderaardsche goden te vinden, die dan ook ter verklaring van deze plaats slechts uitgedacht zijn, omdat men in het eerste deel van den zin den molech vond. Indien vs. 11 nog van dezelfde hand is als het voorafgaande, dan vinden wij in het: "wien vreest gij?" eene nog duidelijker vingerwijzing, dat het doel dier vermoeiende tochten niet een afgodstempel was, waar men eene godspraak zocht, maar veeleer een koning, dien men door geschenken vriendelijk stemmen wilde. Maar of dit vers niet het begin is van een ander stuk, of het slot eener redevoering, waarvan het begin verloren is gegaan of elders staat, mag betwijfeld wor-

[1] Het werkwoord שיר zet de Peschito ook elders door שבח over, b. v. Jes. V:1.

den. In het voorgaande toch wordt gesproken tot zorgeloozen en daarop volgt al zeer zonderling dit: "wien vreest gij?" Bezwaarlijk is het, tot een resultaat te komen met de verklaring dezer plaats, omdat de grammaticale moeilijkheden nog vermeerderd worden door de onzekerheid omtrent den tijd, waarin het geschreven is. Het staat in Deutero-Jesaja, en wij verwachten dus hier te vinden eene profetie in of na de ballingschap uitgesproken; Ewald en anderen hebben dit betwijfeld en LVI : 9—LVII : 13 aan een profeet vóór de ballingschap toegekend; door anderen is dit weersproken, o. a. hoewel zeer aarzelend, door Kuenen [1]; maar ik geloof, dat wanneer wij LVI : 9—LVII : 10 van het voorgaande en volgende afzonderen, de bezwaren tegen den vóórexielischen oorsprong wegvallen. Wij hebben hier een fragment [2], waarin een profeet zijne tijdgenooten dreigt met "veld- en wouddieren, die komen om hen te verslinden"; Israëls wachters, de profeten [3], sluimeren, zoodat de rechtvaardigen omkomen, zonder dat iemand er op let. Tegen zijne overmoedige tijdgenooten heeft de profeet drie grieven, beschreven in termen, die voor ons zeer duister zijn: kinderoffers, hoererij ter eere der godheid, en verbindtenissen met vèrgelegen volken. De strafaankondi-

[1] *Hist.-krit. onderz.* II. bl. 114, 133, 137.

[2] Het eerste woord van LVI : 9 schijnt zelfs te ontbreken: "Ik zal verzamelen", "Daar komen" of iets dergelijks.

[3] Vs. 10, in plaats van הֹזִים lees: הַחֹזִים, welke conjectuur door de syrische vertaling schijnt begunstigd te worden.

ging, die er zeker oorspronkelijk op volgde, ontbreekt. Hoe dit stuk hier gekomen is, is raadselachtig. Straks zullen wij, om de vermelding van het kinderoffer in vs. 5, deze godspraak weder moeten gebruiken. Doch ik meen mij te hebben gerechtvaardigd, wanneer ik vs. 9 ongebruikt laat bij de beantwoording der vraag, wat toch de molech was.

Schrale oogst voor zooveel moeite! Wij hebben gevonden, dat, behalve in de vier ons bekende plaatsen, waarschijnlijk slechts in Jes. XXX : 32b—33, Zeph. I : 5 en Amos V : 26 de molech vermeld is; maar eenige vrucht plukken wij zoo toch. Als eigennaam toch komt hij ook hier niet voor, want, èn in Zephanja, èn in Amos wordt het voornaamwoord er aan gehecht, "uw molech" en "hun molech". Verder maakt de plaats in Amos waarschijnlijk, dat de molech de benaming van een beeld is, omdat "uw molech" in parallelisme staat met "uwe beelden". Dat een voorwerp van den molech, סכות, vermeld wordt, pleit daar niet tegen; immers men kan van een beeld de tent, de ark of iets anders, des noods den phallus [1], ronddragen. Het denkbeeld, dat onder den naam "de molech" een beeld verstaan werd, wordt ook waarschijnlijk gemaakt door Ez. XVI : 17—20. Daar toch wordt gesproken van "mannenbeelden" (צלמי זכר), waarbij allerlei huldigingsceremoniën plaats hadden; "en", zoo staat er, "gij hebt genomen uwe zonen en uwe dochteren, die gij mij (Jhvh) gebaard hebt, en hebt

[1] Niet het minst waarschijnlijk, vgl. Ez. XVI : 17.

ze hun ten spijze opgeofferd.... en gij hebt mijne zonen geslacht en ze gegeven om ze voor hen te verbranden." De molech wordt hier wel niet vermeld, maar hetzelfde, wat elders heet: "verbranden voor (ל) den molech", heet hier: "verbranden voor de mannenbeelden"; dat de molech dus daarvoor de benaming is, wordt door deze plaats hoogst waarschijnlijk. De plaats van Zephanja pleit ook niet tegen deze opvatting; immers men kan zweren bij een beeld, zoowel als bij een altaar of een ander gewijd voorwerp. Dat de molech de benaming van een beeld is, wordt min of meer gestaafd door Hos. XII: 12 (zie boven, p. 30), waar wellicht van menschenoffers aan "stieren" gesproken wordt; en door Ps. CVI: 37, waar kinderoffers aan "de afgodsbeelden (עצבי) van Kanaän" vermeld worden.

Zien wij nu wat de overlevering omtrent den molech zegt. — De rabbijnen [1] verhalen, dat het een metalen beeld was, of in de gedaante van een stier op de achterpooten staande, of in die van een mensch met een stierkop, in wiens vooruitstekende armen, nadat zij gloeiend gemaakt waren, of nadat er vuur in het beeld was aangelegd, de kinderen werden geplaatst. Intusschen maakten de priesters muziek om het gekerm der slachtoffers te overstemmen, opdat de ouders geen medelijden zouden krijgen. — Welke waarde heeft deze overlevering? —

---

[1] B. v. Jarchi ad Jer. VII : 31; zie Keil, *Arch.* I § 91 n. 23; Herzog, *Real. Enc.* art. *Gehenna* en *Moloch* (IX. p. 715); Movers, p. 379.

Volstrekt geene. Of zouden die rabbijnen nog ingelicht kunnen geweest zijn van hetgeen sedert een zeventiental eeuwen [1] onder hun volk niet meer gevonden werd? Zij hebben de beschrijving van hun molech waarschijnlijk ontleend aan die van dergelijke beelden bij heidensche volken, terwijl hunne verbeelding hun daarbij te hulp kwam. Aan haren invloed zullen wij toch wel de voorstelling moeten toeschrijven, dat er in den molech zeven kamers waren, die voor verschillende soorten van offers bestemd waren. Ook het denkbeeld, dat de kinderen levend verbrand werden, en de muziek diende om hun gekerm te overstemmen, is zuiver verdichtsel, hetwelk zij van Plutarchus of anderen [2] hebben overgenomen.

Nu er geene geloofwaardige beschrijving van den israëlietischen molech meer bestaat, nemen wij onze toevlucht tot de teekening, die Diodorus Siculus van een puniesch beeld geeft (XX : 12): “Bij de Karthagers was een mannenbeeld van Kronos, hetwelk de handen uitgestrekt hield, met den rug er van naar den grond [3], zoodat het kind, dat er opgelegd werd, er afrolde en in eene kolk (χάσμα) vol vuur viel.” Of dit mannenbeeld een stierkop had, staat er niet bij; maar van andere dergelijke beelden in phoeniecische volkplantingen wordt ons dit

---

[1] Jarchi b. v. stierf a° 1170, Kimchi a° 1190.

[2] Plut., *de superstit.* 12; zie de andere getuigenissen in Herz. t. a. p.

[3] Εκτετακώς τᾶς χεῖρας ὑπτίας 'εγκεκλιμένας 'επὶ τὴν γῆν.

vermeld. De verschillende mythen toch van menschenetende wezens met stierkoppen, den Minotaurus en den Talos op Kreta, ook het bericht omtrent den stier van Phalaris, wijzen op kinderoffers in, of aan, dergelijke beelden gebracht [1]. Indien de phoeniecische beelden dien vorm hadden en zoo ingericht waren, dan ligt het vermoeden voor de hand, dat de israëlietische daarvan niet wezenlijk verschilden. De kolk vol vuur van Diodorus vinden wij in de מְדוּרָה van Jes. XXX : 32 terug; het mannenbeeld in de צַלְמֵי זָכָר van Ez. XVI; den stiervorm kunnen wij in de שׁוֹרִים van Hosea XII : 12 zoeken. Wegens de onzekerheid der lezing durven wij wel uit deze plaats geene stellige gevolgtrekkingen maken, maar de stierbeelden van Jerobeam toonen ons, hoezeer dit zinnebeeld van majesteit tot het hart van den Israëliet sprak. Evenmin als bij Diodorus, is er in het O. T. ooit sprake van het levend verbranden van kinderen. De muziek, die volgens Jes. XXX een bestanddeel van zulk een offerfeest was, diende, niet tot verdooving van het gekerm, maar ter eere van Jhvh; aan het verbranden toch ging het slachten vooraf (Ez. XX : 21 en elders).

De offers voor den molech waren offers ter eere van Jhvh, en "de molech" was de benaming der beelden, waarin zij gebracht werden. Later is dit uit misverstand voor den naam van een anderen God gehouden, zooals blijkt uit de glosse in 1 Kon. XI : 7

[1] Zie de berichtgevers bij Movers, p. 379, 380, en elders.

(zie p. 51—53). Waarom nu echter dat beeld zoo heette, of het beschouwd werd als eene afbeelding van Jhvh, dan wel slechts als een altaar of oven, ziedaar wat, geloof ik, niet meer te beslissen is. Het laatste evenwel is mij het waarschijnlijkste, omdat de offeraars aan den molech den tempel bezoeken (Lev. XXI : 2—5), en omdat Zeph. 1:5 het aanbidden van Jhvh naast het zweren bij den molech wordt geplaatst; maar recht duidelijk zal de voorstelling der offeraars zelven wel niet geweest zijn.

Tot nog toe hebben wij nagenoeg alleen uit het O. T. zoeken op te maken, wat de molech was, en op grond van dat onderzoek den naam van "Molech" als afgodsnaam uitgewischt; zeer natuurlijk zal de vraag oprijzen: komt die naam dan nergens anders voor? Is die godheid alleen geboren uit een paar verkeerd begrepen plaatsen van het O. T?

Wanneer wij Movers opslaan, die door zoo menigeen blindelings gevolgd wordt, wanneer er sprake is van de goden der Phoenieciërs en omliggende volken, dan kunnen wij op dit punt, zooals op menig ander, verwonderlijk uitvoerige en naauwkeurige inlichtingen erlangen. Hij verhaalt ons, hoe de oud-phoeniecische Baäl-Saturnus de beteekenis van een oud-kanaänietischen Moloch heeft verkregen; welk onderscheid er is tusschen dezen en den assyrischen Moloch; hoe deze dienst zamenhangt met die van andere vuurgoden enz.— Maar wanneer men iets omtrent de phoeniecische godsdienst weten wil, doet men altijd voorzichtig met niets te gelooven van wat Movers zegt. Zijn boek is alleen

bruikbaar als verzameling van opschriften en plaatsen uit oude schrijvers, waar godennamen voorkomen; en zelfs daarin moet men hem voorzichtig volgen, want hij rukt soms de plaatsen geheel uit haar verband. Eene sterk sprekende proeve daarvan is in zijn stuk over den Moloch te vinden. Ik zal opzettelijk dit punt iets uitvoeriger behandelen, om het boek van Movers te doen kennen in zijne onwaarde. Dit is m. i. noodig, omdat men het dikwijls blindelings volgt.

Movers beweert (p. 325) dat de punische en libysche Dionysos dezelfde als Moloch is; immers volgens Diodorus was hij de zoon van den God Ammon, en droeg stierhorens, evenals zijn vader een ramskop had. "Silius noemt hem bij zijn inlandschen naam, Milichus, en zegt dat hij, gelijk zijn vader, gehoornd is:

Lascivo genitus Satyro nymphaque Myrice
Milichus indigenis late regnarat in oris,
Cornigeram attollens genitoris imagine frontem.
Hinc patriam clarumque genus referebat Imilce.
Pun. III. 103 sqq.

Wel is waar, gaat Movers voort, is de vader hier een gehoornde satyr, evenals bij Herodotus (II, 46, 145) de oudste god in Egypte (d. i. Amun) Pan wegens zijne boksgestalte genoemd wordt; maar deze verschillende opvatting der numidische mythe maakt de identiteit met den Amun van Diodorus niet twijfelachtig; want, evenals hier van een satyr, leiden de numidische koningen anders hun geslacht

af van Amun enz." — Die redenering schijnt bij oppervlakkige beschouwing vrij aannemelijk; jammer maar, dat Silius ons in de aangehaalde plaats volstrekt niet in Libye, maar in Spanje verplaatst, en het dus vrij kras is om onder die *orae indigenae* Libye, of onder den *satyr lascivus* den egyptischen God Amun of Hammon te verstaan.

Wat deelt ons Silius mede? — Dat Imilce, de vrouw van Hannibal, afkomstig was uit edelen bloede; immers zij was gesproten uit het geslacht van den cirrhaeischen Castalius, (Cirrha is eene stad in Phocis, waar Apollo werd vereerd; Castalius de naam van de bron aldaar, aan de Muzen gewijd); naar hem wordt Castulo (haar geboortestad) genoemd. Dit ten minste schijnt bedoeld te worden met de woorden:

.... Cirrhaei sanguis Imilce
Castalii, cui materno de nomine dicta
Castulo Phoebei servat cognomina vatis,

Heilig was haar geslacht; want in den tijd, toen Bacchus de iberische volken temde, had daar een koning Milichus geheerscht, die gehoornd was evenals zijn vader de satyr, en van wien haar geslacht afstamde. Naar hem heette zij Imilce, welke naam aldus met eene kleine verbastering van het oorspronkelijke gevormd is:

Barbarica paulum vitiato nomine lingua.

Welke waarde heeft deze naamsafleiding? Geene. Immers die, welke voorafgaat, boezemt ons weinig

vertrouwen in op de juistheid van deze. Castulo was de naam der stad, waaruit Imilce afstamde (Liv. XLIV : 41), en dien naam leidt Silius af van de castalische bron. Met welk recht? — Zeer naif denkt hij, dat Milichus de eigenlijke naam van den ouden koning, en een deel van het woord Imilce daaruit verbasterd is. Dit bewijst, dat hij den naam Milichus heeft overgenomen uit een ander geschrift, dat den vorm Melech reeds had gelatiniseerd. Vanwaar had die andere berichtgever, die dat gedaan heeft, zijne berichten? Heeft hij werkelijk een oud-punischen godennaam Melech gevonden waarvan hij, als euhemerist, een koning der Iberiërs gemaakt heeft? Het is mogelijk, maar meer ook niet. Onder de Israëlieten is “Farao” een eigennaam geworden; zou de gevolgtrekking niet overijld zijn, dat het een egyptische godsnaam was? Evenmin als de Israëliet het woord “Farao” verstond, begreep de Iberiër het punische woord “Melech”, en het kan van een titel, in carthaagsche volkplantingen voor een iberisch vorst gebruikt, eigennaam zijn geworden.

Imilce echter is, naar den vorm te oordeelen, een phoeniecische naam: אִמִלְכָּה; wat het eerste deel van het woord betreft, אִי, dat vinden wij in de israëlietische namen אִיתָמָר, אִיכָבוֹד terug, en מלכה kan “koningin” beteekenen. In allen gevalle kan het niet van een godsnaam מלך afgeleid zijn, want dien zou men niet met vrouwelijken uitgang bezigen.

Deze plaats van Silius is de eenige, waar wellicht een spoor van den godsnaam Melech voorkomt. An-

dere voorbeelden, daarvoor bijgebracht, toonen ons dien slechts in zamenstellingen. Zij zijn de volgende. In 2 Kon. XVII : 31 heeten de goden de Sefarvim, eene assyrische volkplanting in noord-Israël: אַדְרַמֶּלֶךְ וַעֲנַמֶּלֶךְ. Het laatste zal wel zijn: עין המלך "oog van den koning"; wat het eerste beteekent, is onbekend [1]. Onzeker is het zelfs, of de twee woorden niet misschien één naam vormen [2].

Bekend is de zamenstelling van melech in den naam van den tyrischen Baäl Melkarth of Melikartos of Melkantaros [3], d. i. "stedekoning", en de naam van den ammonietischen god Milkôm of Malkâm, die er waarschijnlijk mede zamenhangt (מלך עם?).

Eene ciliecische munt draagt het opschrift: בעלמלך [4]. Dit behoeft geen godsnaam te zijn, want zoo heet ook de koning der Perzen [5].

Eindelijk is er een palmyreensch opschrift bekend: [6]

ΑΓΛΙΒΩΛΩ. ΚΑΙ. ΜΑΛΑΧ.
ΒΗΛΩ. ΠΑΤΡΩΟΙΣ ΘΕΟΙΣ.

Dit vertoont dus den naam Melech-Baäl; maar zulk een grieksch opschrift leert ons niets aangaande de godennamen, die eenige eeuwen vroeger in zwang waren.

Volgens Movers, (p. 326) en Ghillany, (p. 187 noot), komt misschien van den Melech de benaming van Zeus en Dionysos μειλίχιος af.

---

1 Zie Movers, p. 340, 341; Winer *Lex.* i. v; Levy, *Phön. Wört.* p. 3.

2 Volgens de Ketib: "אֱלוֹהַּ הם". Movers, p. 410.

3 Movers, p. 342. Levy, *Wört.* p. 29.

4 Movers, p. 400.

5 Levy, *Phoen. Stud.* p. 32 noot 45.

6 Movers, p. 401.

Deze voorbeelden bewijzen slechts dit, dat men elders, evenals in Israël, de godheid met den naam van koning betitelde; meer niet. Dat er een stam is geweest, die het woord melech als eigennaam gebruikt heeft, en waarvan Israël dien ontleenen kon, is hieruit onbewijsbaar.

Als dit zoo is, van waar komt dan, zal men vragen, de algemeen verbreide meening, dat de dienst van een God Molech eene groote plaats heeft bekleed in de voor-aziatische godsvereering? Mijn antwoord is: uit de ongelukkige gewoonte der historici [1] om altijd, wanneer zij in latijnsche en grieksche schrijvers eenige melding van menschenoffers gemaakt vonden, te denken, dat die aan éénen bepaalden God werden gebracht. Dit is een vooroordeel; niets anders. Israël offerde kinderen en volwassenen aan Jhvh, Tyrus aan Melkarth, Moab aan Kamos, ieder aan zijn eigen god. Dat men, misschien bij voorkeur bij zulke gelegenheden, de godheid met den koningsnaam betitelde, of zijn beeld, ten altaar ingericht, zoo noemde, leeren wij uit het O. T.

Het zal altijd voorzichtiger zijn, namen, die in oude volksoverleveringen of in opschriften van later datum voorkomen, te verklaren uit het O. T., dan omgekeerd; want over de oude voor-aziatische godsvereeringen geven ons de Israëlieten, als oudste berichtgevers, de zuiverste inlichtingen.

---

[1] Ten voorbeelde diene Max Duncker, *Gesch. d. Alterth.* I. p. 155—157.

§ 4

GESCHIEDENIS VAN HET MENSCHENOFFER IN ISRAEL.

Wij hebben gezien, hoe het menschenoffer, en met name dat der eerstgeborenen, niet slechts onder de Israëlieten in zwang is geweest, maar ook eens een deel van het orthodoxe Jhvisme heeft uitgemaakt. Doch de beschouwingswijze over het menschenoffer is niet altijd dezelfde geweest. Er is, ook gedurende den tijd, dat het onder de geestelijke leidslieden des volks ijverige voorstanders vond, in die gewoonte een verloop te zien; bepaaldelijk aangaande het kinderoffer is het hoogst belangrijk op te merken, hoe het langzamerhand in zwang is gekomen.

De oorsprong van het gebruik om een mensch, hetzij kind, hetzij slaaf of krijgsgevangene, ter eere der godheid te offeren, verliest zich in de nevelen van den vóórhistorischen tijd. Wie lust heeft om

bespiegelingen te maken over de wijze, waarop het zamenhing met Israëls voor-mozaïsche godsvereering, met "eene reine vuurdienst" of iets anders, die make ze. Plank (zie bl. 2, 3.) is daarin voorgegaan. De feiten, voor zoover ze ons overgeleverd zijn, zeggen ons slechts, dat het van Mozes' tijd af onder Israël gewoonte geweest is. Er is geen reden om te veronderstellen, dat Mozes in naam van Jhvh de wet daartoe gegeven heeft, maar veel waarschijnlijker is het, dat het een bestanddeel uitmaakte van de godsvereering of vereeringen, die de kinderen Israëls hadden, voordat door Mozes het Jhvisme hunne nationale godsdienst werd. Immers de algemeenheid van het gebruik onder allerlei volken maakt het bezwaarlijk, het ontstaan dezer gewoonte aan de werkzaamheid van een wetgever toe te schrijven; het vloeide gewis uit Israëls volkskarakter en denkwijze even natuurlijk voort, als dit het geval was bij Kanaänieten, Moabieten en andere, met Israël meer of min verwante, stammen. Ezechiël toch spreekt waarheid, wanneer hij tot Israël zegt (XVI : 3): "Uw oorsprong is uit het land der Kanaänieten; uw vader was een Emoriet, uwe moeder eene Hetietin." Israël was eene loot van denzelfden stam, als de volkeren in wier midden het woonde. De uitkomst heeft bewezen, dat er eene kiem tot hooge ontwikkeling door God in gelegd was, maar daarvan vertoonden zich in de eerste tijden van 's volks bestaan zeer weinige sporen. De zaligheid moge uit Israël zijn; zij was allesbehalve in Israël. Al

is vóór den tijd van Achaz het offer van Jephta het eenige ons bekende voorbeeld van dat, wat in allen opzichte een menschenoffer mag genoemd worden, dit voorbeeld spreekt luide. De uitoefening van den chérem door Jozua, en de strafoefening, die Jhvh Mozes beveelt aan de oudsten, als plaatsvervangers van het volk, te voltrekken, bewijzen ontegenzeggelijk, dat dergelijke gevallen ook vroeger wel zullen voorgekomen zijn; de grenslijn tusschen het een en het ander bestond immers, volgens oud-israëlietische denkwijze, niet of naauwelijks. — Tot hoelang nu heeft zich dat gebruik staande gehouden? — Wanneer Hosea zijne tijdgenooten in 't algemeen menschenoffers verwijt, dan hebben wij geen recht daarbij alleen aan de kinderoffers te denken; de algemeenheid der uitdrukking (זֹבְחֵי אָדָם) wijst ook op het offeren van menschen volgens gelofte. Trouwens dit moet wel in zwang zijn gebleven, zoolang als het kinderoffer bestond, en is natuurlijk slechts daarmede gevallen.

Indien nu het brengen van een menschenoffer van oudsher gewoonterecht geweest is, wat kan dan aanleiding gegeven hebben om dit bij monde der wet te handhaven, en de stipte vervulling der gelofte van een menschenoffer voor te schrijven? Wanneer is de oude wet in Lev. XXVII vervat, uitgevaardigd? Tot beantwoording dezer vraag leidt slechts één weg: wij moeten nagaan wat de historische achtergrond der wet is, dat wil zeggen, in welken toestand het volk moet geweest zijn om zulk een

voorschrift noodig te maken. Lev. XXVII : 28, met de andere oude bestanddeelen van dat hoofdstuk (zie bl. 31—33), verbiedt alle lossing of ruiling van het eens aan Jhvh beloofde; daarom ook moest een mensch aan Jhvh gewijd, sterven. Hier worden wij dus verplaatst in een tijd, toen het oude gewoonterecht verslapt was, de Israëliet het daarmede zoo naauw niet nam en lichtvaardig was in het breken van zijne gelofte. Uit Israëls geschiedenis weten wij niet, hoe zulke lossingen plaats hadden. Slechts eens wordt er misschien met een enkel woord gewach van gemaakt. Toen namelijk Saul Jonathan wilde dooden wegens onwillekeurige krenking van een eed, en het volk daartegen opkwam, "kocht het volk Jonathan los (פדה)". Wat de prijs was, voor Jonathan betaald, wordt niet vermeld. Ewald [1] stelt, dat een ander in zijne plaats moest sterven; wat niet onmogelijk is, ja, geheel in den geest des tijds was; doch het kan ook zijn, dat Jhvh bij deze gelegenheid zich met een offer van dieren tevreden stelde. Een voorbeeld van de wijze, waarop eene lossing tot stand kon komen, vinden wij in de arabische geschiedenis; ik deel het hier mede, omdat het in Israël wellicht soms op dergelijke wijze gebeurde [2]. "Toen Abda'l Muttalib de bron Zamzam groef, had hij slechts één zoon tot zijne hulp. Deze was toen nog zeer jong. Zijn vader deed nu de gelofte,

---

[1] *Gesch.* III. p. 48.

[2] Ontleend aan *Zeitsch. d. d. morgenl. Ges.* VII. p. 35.

dat, wanneer God hem tien zonen zou schenken, hij er eenen van ten offer wilde brengen. Nadat hem nu tien zonen geboren waren, liet hij hen zamenkomen en verhaalde hun, welke gelofte hij gedaan had. Allen waren het eens, dat hij verplicht was ze te vervullen; hij moest ieders naam op een pijl schrijven en het lot laten beslissen. Dit geschiedde; hij nam de pijlen, ging in het binnenste deel van de Kaba en zeide tot den priester: "werp de pijlen"; en toen hij ze wierp, kwam er het eerst uit de pijl van Abdallah, dien hij het meest liefhad. Hij nam hem bij de hand, voerde hem naar de slachtbank en had reeds het mes bij zich. Zijne dochters stonden er weenend bij, en eene van haar zeide tot haar vader: "Vraag toch, of gij eenige uwer kameelen, die op het heilige gebied weiden, in zijne plaats geven moogt." Hij sprak nu tot den priester: "Werp de pijlen om hem of om tien kameelen"; dit was in dien tijd de gewone prijs voor een menschenleven. Maar toen hij wierp, kwam weder Abdallah's pijl er uit. Hij zette daarop nog tien kameelen meer in, totdat eindelijk, toen het getal tot honderd geklommen was, het lot op de kameelen viel. Abda'l Muttalib was nu zeer blij en de menschen met hem. Terwijl zijne dochters haren broeder Abdallah met zich namen, haalde hij de kameelen en slachtte ze."

Eene dergelijke handelwijs getuigt van een naauw geweten; maar het spreekt van zelf, dat, wanneer eenmaal de gelofte niet meer geheel onverbrekelijk wordt geacht, de menschen van een ruimer gewe-

ten het zich daarmede hoe langer hoe lichter maken. Dat ergert den wetgever van Lev. XXVII : 28, wiens stelregel is: belofte maakt schuld; heeft iemand een menschenleven beloofd, dan moet hij dien mensch ook offeren. — Er is nog eene wet, die ten doel heeft om een verwaarloosd gewoonterecht te handhaven, eene wet, die denzelfden geest ademt als Lev. XXVII : 28, namelijk Num. XXXV : 30, 31, 33, 34, waarbij op de volbrenging der bloedwraak aangedrongen, en de lafheid van zich te laten afkoopen gelaakt wordt.

Wanneer nu was het gewoonterecht in Israël verslapt, zoodat het volk dreigde te verzinken in laauwheid omtrent zijne heiligste plichten; en wanneer zijn de krachtigste pogingen aangewend om het volk zijne roeping te doen gevoelen? — In de dagen van Samuel. — Dit toch is het eigenaardige van Samuels werkzaamheid; dit zijne groote verdienste, dat hij, toen Israël verscheurd was door innerlijke twist, en onderdrukt door allerlei vijanden, getracht heeft het volk rondom de oude heiligdommen te herzamelen en het godsdienstig leven weder aan te wakkeren. Samuel heeft eene wanhopige poging gedaan om, met versmading van nieuwe instellingen, zooals de koninklijke waardigheid, het volk sterk te maken door de kracht zijner voorvaderlijke inzettingen. Samuel was de vijand van alle laauwheid, omdat deze Israël ten val bracht. In zijn mond passen die bloedige wetten, waarover wij handelen. Wanneer hij het volk richtte te Mizpa (1 Sam. VII : 6), dan drong hij zeker aan op ver-

vulling van alle geloften en bestrafte iedere overtreding. De geschiedenis van dien tijd toont ons ook die bloedige strengheid. Zoolang Samuel heerscht, stroomt het menschenbloed. Op groote schaal wordt de chérem toegepast (1 Sam. XV), waarvan wij overigens alleen in Jozua's dagen lezen, en die later ook op die wijze niet weder voorkomt. Met eigen hand houwt hij Agag tot Jhvh's eer in stukken. Van zijn kweekeling Saul staat ijver, zelfs, zooals een volgend geslacht oordeelde, te ver gaande ijver in het uitvoeren van den chérem over de Kanaänieten opgeteekend (2 Sam. XXI); en zoolang hij Samuels leerling was, roeide hij te vuur en te zwaard heidensche praktijken uit (1 Sam. XXVIII : 9). Hoe stipt Saul, in het begin zijner regering, toen hij dus nog onder Samuels invloed stond, in het vervullen van eene gelofte was, toont ons zijn voornemen om Jonathan te dooden, dewijl hij een bezworen verbod overtreden had. De strafoefening door de Gibeonieten aan Sauls zonen voltrokken, is geheel in Samuels geest, al was zij ook wraakneming over eene daad, die zeker door hem was goedgekeurd.

Toen eenmaal koningen over Israël regeerden, kwam de gelegenheid niet meer voor, het aloude wreede gewoonterecht zoo streng te handhaven; Israël behoefde daarin toen zijne kracht niet meer te zoeken. Wij zien het dan ook in menig opzicht verflaauwen. De kinderen werden niet meer met de vaderen gestraft. De oude beschouwing der doodvonnissen en der bloedwraak ging verloren. Zelfs begon men den

chérem minder te achten; immers Achab bouwde Jericho weder op, eene stad, die chérem verklaard was, en dus nooit weer herbouwd mocht worden (1 Kon. XVI : 34). Al zegt nu de overlevering, dat de stichter Hiël van zijne zonen beroofd werd om den wille dier euveldaad, het feit, dat Achab het deed en het volk het toeliet, bewijst, dat de oude beschouwingswijze verloren ging. — De invoering der geschreven wet in Samuels dagen (Lev. XXVII : 28, Num. XXXV : 30 en vgg. en andere wetten) is het bewijs dat de alleenheerschappij van het gewoonterecht viel. Van nu af aan was het wel plechtig voor ongeoorloofd verklaard, wanneer iemand de gelofte van een menschoffer brak en ze loskocht; doch de volksstem verhief zich niet langer tegen eene ontduiking, maar begunstigde die veeleer. Het noodzakelijk gevolg der strenge bepaling was dit, dat het doen eener dergelijke gelofte van lieverlede in onbruik raakte. Het wettigen der lossingen en de vaststelling van het tarief der prijzen kunnen slechts tot stand zijn gekomen vrij lang na de ballingschap.

Ingewikkelder dan het onderzoek naar den tijd, wanneer Lev. XXVII : 28 uitgevaardigd is, is de beantwoording der vraag: uit welken tijd dagteekent Ex. XIII? En deze op te lossen is toch de hoofdzaak bij het onderzoek naar den oorsprong van het kinderoffer. Het is hiermede geheel anders gesteld, dan met de menschenoffers die volgens gelofte gebracht werden. Deze gewoonte toch bestond, toen Israël een volk werd; maar het gebruik om de eerstgeborenen te

offeren behoort eerst in veel later tijd thuis. De bloeitijd daarvan is de eeuw van Achaz, Hizkia en Manasse.

Dat de gewoonte van het offer der eerstgeborenen van betrekkelijk jonge dagteekening is, blijkt reeds hieruit, dat in het O. T. twee overleveringen omtrent den oorsprong er van zijn. Deze twee zijn echter met elkander in onverzoenbaren strijd. De eerste, te vinden in Deut. XII : 30, 31, zegt dat het eene navolging van kanaänietische godsvereering was; volgens de andere, die bij monde van Ezechiël tot ons komt (XX : 26), heeft Jhvh het gebod aan Israël tot zijn straf gegeven, en wel reeds in de woestijn (vs. 23, 28). Beide deze getuigenissen hebben slechts weinig historische waarde. Dat van Deuteronomium bewijst slechts, dat de schrijver het voor een kanaänietisch gebruik aanzag; en Ezechiëls woord, dat hij de wet Ex. XIII, aan Mozes toegeschreven, kende. Maar met dit getuigenis van Ezechiël is de mozaïsche oorsprong van Ex. XIII : 1—16 niet bewezen. Wij zullen er integendeel bestanddeelen van drie verschillende leeftijden in ontdekken. Bij de beschouwing der wet laten wij nu vs. 13 weg, hetwelk handelt over de lossing van de eerstgeboorte der ezels en der menschen, en uit vs. 15 de laatste woorden: "alle eerstgeborenen mijner zonen zal ik lossen". Deze, zooals wij (bl. 45—48) gezien hebben, behooren er niet bij. De wet luidt aldus: "En Jhvh sprak tot Mozes: Heilig Mij (קדש לי) alle eerstgeborenen van mensch en dier. (Vs. 3) En Mozes zeide tot het volk: Gedenk dezen dag, waarop gij uit Egypte gegaan zijt;

want met sterke hand heeft Jhvh u van daar uitgeleid; en gij zult niets gezuurds eten. Heden zijt gij uitgegaan, in de maand Abib; en het zal geschieden, wanneer Jhvh u zal brengen in het land van den Kanaäniet enz., dat gij dezen plicht zult vervullen in deze maand: zeven dagen zult gij ongezuurde brooden eten en op den zevenden dag is het feest voor Jhvh..... En gij zult op dien dag aan uwen zoon zeggen: dit geschiedt om hetgeen Jhvh mij gedaan heeft, toen ik uit Egypte uittoog.... En gij zult deze inzetting jaarlijks onderhouden. (Vs. 11) En het zal geschieden als Jhvh u in het land van den Kanaäniet brengt.... dat gij al wat den moederschoot opent, voor Jhvh zult doen doorgaan en de eerstgeborenen van uw vee (het manlijke) voor Jhvh. En wanneer uw zoon u morgen vraagt: wat is dat? dat gij tot hem zult zeggen: Met sterke hand heeft Jhvh mij uit Egypte geleid, en toen Farao zich verhardde om ons niet te laten gaan, heeft Jhvh alle eerstgeborenen in het land van Egypte van mensch en dier gedood, daarom offer (זבח) ik aan Jhvh van de eerstgeborenen het manlijke. En het zal zijn tot een teeken aan uwe hand."

Bij het lezen dezer wet merken wij op dat vs. 2 met 3, en vs. 10 met vs. 11, zeer los verbonden zijn. Zij zijn wel naast elkander geplaatst, maar behooren oorspronkelijk niet bij elkander. Eerst wordt de heiliging der eerstgeboorte in verband gebracht met het feest der ongezuurde brooden; daarna die heiliging beschreven, als moetende geschieden door opoffering.

Overijld is het om in de formule: "heilig mij alle eerstgeborenen" hetzelfde te zoeken, als in het voorschrift: "alle eerstgeborenen aan Jhvh te offeren". Zekerlijk dit is ook eene heiliging, doch het is slechts ééne soort er van. Een mensch wordt ook geheiligd aan Jhvh, wanneer hij priester of nazireër wordt, (b. v. 1 Sam. VII: 1), of ook, wanneer hij door reiniging geschikt wordt gemaakt om tot Jhvh te naderen (b. v. 1 Sam. XVI : 5), dus, door hem eene reinigingsceremonie te doen ondergaan, b. v. door een zinnebeeldigen vuurdoop, of door indompeling, of door besprenging met water (vgl. Num. XXXI : 23), of door eene wijdingsbeweging (תְּנוּפָה, Num. VIII : 11). Iets meer bepaalds mogen wij in de uitdrukking: "heilig mij", niet zoeken, tenzij het verband, waarin de formule voorkomt, dat eischt; hetgeen in Ex. XIII : 2 het geval niet is.

Uit deze plaats alleen kunnen wij niet opmaken, wanneer die verordening uitgevaardigd is. Maar er is nog een voorschrift over de wijding der eerstgeborenen, namelijk Ex. XXII : 28. Het eerste lid van die wetsbepaling is vrij onduidelijk; waarschijnlijk vertaalt de LXX het terecht door: "De eerstelingen van uw dorschvloer en perskuip zult gij niet achterhouden"; en het tweede lid luidt: "Den oudste uwer kinderen zult gij aan mij geven". Deze formule is te kort om daarin het bevel tot opoffering te zoeken, al volgt er ook op: "Zoo zult gij doen aan uw rund en schaap; zeven dagen zal het bij de moeder zijn, den achtsten dag zult gij het mij geven". In dit laatste geval

is misverstand onmogelijk; dit geschiedde natuurlijk door opoffering; maar als de wetgever datzelfde van de kinderen had willen zeggen, dan zou hij, daar hier misvatting zeer denkbaar was, het ronduit hebben gedaan. — Dit voorschrift, om op de eene of andere wijze Jhvh's voorliefde voor de eerstgeborenen uit te drukken, staat in het Bondsboek (XXI:1 tot XXIII:19), hetwelk hoogst waarschijnlijk uit den tijd van Samuel is[1]; en, daar XIII:2 denzelfden geest ademt als XXII:25, is er geen reden om het ontstaan van dit voorschrift in een anderen tijd te plaatsen. Met het, uit Samuels tijd afkomstige, voorschrift: "heilig mij alle eerstgeborenen" werd dus geene bepaalde soort van wijding bedoeld. Het wil niet anders zeggen, dan dat het een teeken van vroomheid is, om het oudste kind, als heiliger dan de overigen, aan Jhvh's dienst te wijden.

Dat in het laatste gedeelte van den richtertijd de oudste zonen heiliger dan de andere geacht werden, getuigt o. a. het ontstaan der verhalen, hoe Jakob het eerstgeboorterecht van zijn broeder Ezau verkregen heeft. Dat getuigen de woorden, aan Mozes in den mond gelegd: "Zoo zegt Jhvh: mijn zoon, mijn eerstgeborene is Israël (Ex. IV:22)." Dat getuigt de poging der Israëlieten, om zich rekenschap te geven, waarom Ruben, de eerstgeborene van Ja-

---

[1] Vgl. Kuenen, *Hist. krit. onderz.* I. bl. 142—144, 157, 158, waar de vervaardiging in David's tijd of kort daar voor wordt gesteld; het laatste komt mij het waarschijnlijkste voor.

kob, niet de machtigste der stammen was (Gen. XLIX: 3, 4, XXXV: 22, 24).

Dat de oudste zoon van een gezin bij voorkeur tot huispriester werd gebruikt, daarvan is geen enkel duidelijk voorbeeld. De weinige keeren, dat andere priesters dan Levieten vermeld worden (Richt. XVII: 5, 1 Sam. VII: 1, Ex. XXIV: 5), wordt daarop geen nadruk gelegd. In Richt. XVII: 5 wordt gebezigd de uitdrukking: "hij stelde één zijner zonen aan", welke ons doet zien, dat de schrijver volstrekt niet denkt aan den oudste; maar het verhaal verplaatst ons ook in den tijd kort na de verovering van Kanaän, lang vóór Samuel. Wanneer daarentegen Abinadabs zoon, Eleazar, door het volk wordt geheiligd om priester bij de ark te zijn, stellen wij ons hem het liefst voor als oudste, omdat Samuels voorschrift wel in den geest des tijds zal geweest zijn.

Van eene wijding der oudste zonen tot nazireërs komen slechts twee voorbeelden voor, namelijk die van Simson en Samuel. Zij bewijzen niet, dat iets dergelijks toen eene gewone zaak was; immers langdurige onvruchtbaarheid der moeder gaf in beide gevallen aanleiding tot hare gelofte; maar zij toonen ons, hoe de wijding van een oudsten zoon tot nazireër voor zijn leven, als teeken van eerbied voor Jhvh, toen in den geest des tijds viel. Misschien was het in andere gezinnen gebruikelijk om aan het oudste kind een zinnebeeldigen vuurdoop toe te dienen, welke plechtigheid dan "doen doorgaan in het vuur" werd genoemd. Dit veronderstel ik, omdat

anders het gebruik dier dubbelzinnige formule, die blijkbaar de technieke term is, moeilijk verklaard kan worden (vgl. bl. 44); indien dit het geval was, dan werd zij wellicht vooral gebezigd, wanneer het oudste kind een meisje was.

De tweede vraag, nu te beantwoorden, is deze: wanneer is het voorschrift tot wijding der eerstgeborenen, in verband gebracht met het feest der ongezuurde brooden? Dit was in Samuels tijd het geval nog niet; immers in het Bondsboek staat de vermelding van dit feest geheel afgezonderd van het bevel tot heiliging der eerstgeboorte (XXII : 28 en XXIII : 15), maar in Ex. XXXIV : 18, 19 zijn ze opzettelijk naast elkander geplaatst; het voorschrift toch: "al wat den moederschoot opent is voor mij, (en van al uw vee) het manlijke [1], de eerstgeborenen van rund en schaap", staat midden tusschen de regeling der feesten, dadelijk na de vermelding van het feest der ongezuurde brooden. Deze wetgever kent Ex. XIII : 11—16 nog niet; zijne woorden zijn ontleend aan vs. 2 en XXII : 28. Het vers, dat er op volgt en, op dezelfde wijze als XIII : 13, lossing voorschrijft, is eene interpolatie van dezelfde hand, die vers 13 in XIII invoegde; het verbreekt in XXXIV : 19, 20 den zamenhang geheel.

Wanneer is nu XXXIV : 19 geschreven?

Er is geen reden om de wetten vs. 14—26, die, met geringe veranderingen, herhalingen van voor-

---

[1] Voor תזכר lees הזכר (Knobel). De LXX laat וכל מקנך weg.

schriften uit het Bondsboek zijn, aan eene andere hand toe te kennen dan aan die van den verhaler zelven [1], en deze is de berichtgever omtrent de afkondiging der wet, het bondsoffer, Israëls zonde en de straf daarvoor, wiens werk (hoewel hier en daar met latere toevoegsels) wij in Exodus nog hebben, en die ook het Bondsboek in zijn verhaal inlaschte. Het komt mij hoogst waarschijnlijk voor, dat hij kort na de scheuring des rijks, wellicht onder Asa schreef. Dit te gaan bewijzen, zou ons te ver voeren. Ik moet mij vergenoegen om, ter rechtvaardiging mijner meening, te wijzen èn op de keus der wetten, die XX: 22—26 na den decaloog worden herhaald, èn op het verhaal van Israëls zonde met den gouden stier en de houding der Levieten daarbij; al hetwelk zijne verklaring vindt in de groote vraagstukken van Asa's tijd, en vol is van toespelingen op hetgeen er in het noordelijke rijk onder Jerobeam geschied was. Van dezelfde hand zijn XXXIV: 19 en XIII: 1—10, benevens een verhaal over den uittocht uit Egypte en den dood der eerstgeborenen aldaar. Eene eigenaardigheid in dien schrijver is o. a., dat hij veel houdt van eene optelling der kanaänietische volksstammen, die XIII: 5 en ook XXIII: 23, 28, XXXIII: 2, XXXIV: 11 voorkomt. Wat ons onderwerp betreft, staan die twee wetten in allen gevalle op dezelfde hoogte, omdat in beide de heiliging der eerstgeborenen in verband gebracht wordt met

---

[1] Zoo oordeelt ook Kuenen, I. bl. 40, 102, 144 en elders.

het feest der ongezuurde brooden. Indien er dus eene zinnebeeldige wijding aan het oudste kind werd toegediend, een onschadelijke vuurdoop of iets anders, dan werd het in Asa's dagen gewoonte om dat op het feest in de maand Abib te doen, wanneer men te gelijk de eerstelingen van het vee bracht en "niet ledig voor Jhvh's aangezicht verscheen", zooals XXIII : 15 en XXXIV : 20 bepaald bij gelegenheid van dit feest voorgeschreven wordt. De wijding der eerstgeborenen werd dus blijkbaar beschouwd als plicht der dankbaarheid; want de drijfveer daartoe moest de herinnering zijn, hoe Jhvh Israël uit Egypte verlost en daar alle eerstgeborenen verslagen had. Deze verbinding van het heiligen der eerstgeboorte met het feest der ongezuurde brooden, is eene ontwikkeling van de bepaling, die in Samuels dagen gegeven was. Immers wanneer zulk een dankoffer op een bepaalden dag moet gebracht worden, en als bestanddeel van eene nationale feestviering beschouwd wordt, dan wordt de plicht om het te brengen dieper gevoeld, dan wanneer het geheel in het algemeen voorgeschreven, en ieder in de wijze van uitvoering vrijgelaten is. Aan een gebod als: "heilig mij alle eerstgeborenen", werd uit den aard der zaak slechts door weinige, zeer vrome Israëlieten gevolg gegeven; nu het verbonden was aan eene bepaalde feestviering, werd het te eerder schandelijk gerekend om achter te blijven. Van opoffering der oudste kinderen is in Asa's tijd nog geen sprake. Israël was daarheen wel op weg, maar een groote stap moest nog gedaan.

worden, eer de onbloedige wijding met een bloedige verwisseld werd.

Uit Juda's geschiedenis kunnen wij verder niet veel licht verkrijgen omtrent den weg, waarlangs de israëlietische godsvereering tot het offer der eerstgeborenen gekomen is; want Achaz' offer is het eerste bewijs van het werkelijk bestaan dier gewoonte, en het begin zijner regering ligt van Asa's troonsbestijging 225 jaar af, dus van de uitvaardiging der wet Ex. XIII : 1—10 ongeveer twee eeuwen. Hoewel ons nu omtrent den oorsprong van het offer der eerstgeborenen geheel zekere berichten ontbreken, behoeven wij echter niet aanstonds van Asa op Achaz over te springen, en kunnen die tijdruimte aanvullen met iets beters dan gissingen. Vooreerst merken wij op, dat het offer der eerstgeborenen reeds vóór Achaz in zwang was. Dat spreekt van zelf, want hij was de bouwer van het tofeth in het dal Hinnoms, en drukte dus als het ware een officiëlen stempel op de gewoonte; dat zou onmogelijk geweest zijn, wanneer dit offer niet reeds vroeger onder de volksgebruiken had bestaan. Van de bewoners des noordelijken rijks weten wij dit daarenboven rechtstreeks. Immers de berichtgever van Achaz' offer zegt, dat hij wandelde "in den weg der koningen van Israël", en 2 Kon. XVII : 17 wordt het kinderoffer onder de gruwelen der noord-Israëlieten vermeld; daar nu Israël sedert Achaz' troonsbestijging nog slechts achttien jaar bestaan heeft, kan dit verwijt (ook al wilden wij in des schrijvers berichten

een anachronisme veronderstellen) niet tegen eene navolging der Judeërs gericht zijn.

Of het kinderoffer in noord-Israël ook met eene bepaalde feestviering verbonden was, en welke beteekenis het daar had, hiervan weten wij niets; maar wij hebben geen reden te veronderstellen, dat het hier een ander karakter droeg dan in het zuiden. Nu wij dan eenmaal weten, dat het offer der eerstgeborenen vóór Achaz' tijd in noord-Israël bestaan heeft, zijn wij gerechtigd de vermelding er van te zoeken in uitdrukkingen, die er anders niet ronduit van getuigen. Wij hebben het oog op de Gilgalfeesten, waarover Hosea en Amos met zooveel bitterheid spreken en op de uitdrukking: "uw molech" in Amos V : 26. Met deze plaatsen alleen zouden wij niet ver komen, want Hosea zegt (XIII : 2) slechts: "zij offeren menschen (אָדָם)" en spreekt niet bepaald van kinderen, terwijl het offer "aan de stieren" (XII : 12), evenals het "uw molech" van Amos V, zelve meer licht vragen dan brengen. Maar nu het eenmaal vaststaat, dat in de dagen van Jerobeam II (ongeveer 80 jaar vóór Achaz) kinderoffers in noord-Israël gebracht werden, nu heeft de opmerking waarde, dat Hosea's uitdrukking: "zij offeren menschen" in bepaalde tegenstelling staat met hetgeen er op volgt: "zij kussen stieren", waardoor het denkbeeld wordt uitgedrukt, dat het op den Gilgal de omgekeerde wereld was. Die tegenstelling zou merkelijk verzwakt zijn, wanneer hij, in plaats hiervan, "zij offeren kinderen" had gezegd; terwijl dit

waarschijnlijk ook onjuist zou zijn geweest, daar er somtijds wel volwassenen ten gevolge eener gelofte zullen geofferd zijn. Wat Amos V aangaat, in Juda was de naam van den molech in gebruik bij het brengen der kinderoffers; nu wij die benaming in noord-Israël ook vinden, knoopt zich daaraan van zelf eveneens de gedachte aan het kinderoffer vast.

In den tijd van Jerobeam II stapelde dus noord-Israël, ook door het offer der eerstgeborenen, bloedschuld op bloedschuld, zooals Hosea oordeelt (IV : 2). Omtrent Juda veronderstellen wij hetzelfde. Immers de meer ontwikkelden waren wel in Juda talrijker, en de geestelijke kinderen van Mozes hadden er meer invloed, maar de groote menigte was in het noorden vrij wel van dezelfde denkwijze en geestesrichting als in het zuiden. Hosea vermeldt ook uitdrukkelijk, dat Juda deel nam aan de Gilgalfeesten (IV : 15), en Amos noemt de bedevaartgangen naar Berseba (in Juda) met deze in één adem (V : 5). Wij moeten dus het tijdstip, waarop de Israëlieten zijn begonnen hunne eerstgeborenen te offeren, zoeken tusschen Asa en Jerobeam II, eene tijdruimte van 140 jaar.

Nader kunnen wij het bepalen door op te merken, dat het ontstaan dezer gewoonte noch in het begin, noch in het einde van dit tijdvak vallen kan. Het laatste wordt zeer eenvoudig bewezen door het feit, dat Hosea het volk er een verwijt van maakt en de zegswijze: “menschenofferaars kussen stieren” als spreekwoord aanhaalt; dit zou onverklaarbaar

zijn, wanneer het slechts hier en daar voorkwam, en wijst ons op algemeenheid der gewoonte. Natuurlijk wordt iets dergelijks niet plotseling algemeen. Wij moeten dus van Jerobeam II (823—770) opklimmen, ten minste tot het begin der dynastie van Jehu (883), of tot het einde van die van Omri (Joram 895—883).

Wat nu het begin der tijdruimte tusschen Asa en Jerobeam betreft, onder Asa (965—919) werd waarschijnlijk de heiliging der eerstgeborenen met het feest der ongezuurde brooden verbonden; natuurlijk moest dit gebruik diep ingeworteld zijn, voor dat men op den ingeslagen weg verder ging en de onbloedige opoffering met eene bloedige verwisselde. Om dit te verstaan moeten wij ons duidelijk voorstellen, dat, hetgeen ons een gruwel is, bij Israël de vrucht der noodzakelijke ontwikkeling zijner denkwijze was. Het beginsel, waaruit het kinderoffer voortvloeide, was geen ander dan dit: Jhvh kan door bloed verzoend worden, en klimmend schuldgevoel, vrees voor Jhvh, zucht om zijn gunst te erlangen, moest den Israëliet nopen gedurig zwaarder offers te brengen. Dat het schuldgevoel tot opoffering van kinderen leidde, blijkt uit Micha's woorden (VI : 7), maar de vraag blijft over, hoe het mogelijk is, dat men dit vreeselijk offer verbond met het vreugdefeest in de maand Abib. Om dit te begrijpen, merke men op, dat het feest der ongezuurde brooden in den loop des tijds eenigzins van karakter veranderd was, en dat de Israëlieten zelven de be-

teekenis er van vergeten hadden. De oorspronkelijke beteekenis van het feest wordt uitgedrukt in het eten van ongezuurd d. i. heilig, priesterlijk brood (zie 2 Kon. XXIII : 9); het was het feest van Israëls wijding tot een priesterlijk volk (Ex. XIX : 4, 5)[1]. Maar Israël verstond dat later niet meer. In den tijd, toen de heiliging der eerstgeborenen met dit feest verbonden werd, vond men in het ongezuurde brood slechts een zinnebeeld van de haast, waarmede Israël uit Egypte getogen was (Ex. XII : 34), en nog later van "het brood der smart" (Deut. XVI : 3); langzamerhand werd dus dit vreugdefeest droevig gekleurd. Zoo dreef klimmend schuldgevoel sedert Asa's dagen de meest godsdienstige Israëlieten tot het werkelijk offeren hunner eerstgeborenen. Het volk, nog niet onder den invloed van een priesterschap, niet door systemen beperkt in de uitingen van zijn eerbied voor Jhvh, kwam uit eigen beweging tot de overtuiging, dat, om Micha's woorden over te nemen, het niet genoeg was om Jhvh te ontmoeten met brandoffers van eenjarige stieren, met duizende rammen en myriaden oliebeken — dat zij hunne eerstgeborenen als zoenoffers moesten geven.

Hoogst oppervlakkig is de bewering van Deuteronomium, dat de Israëlieten de gewoonte om hunne eerstgeborenen te offeren van de Kanaänieten hebben overgenomen; iets dergelijks neemt een volk

---

[1] Zie over de beteekenis van dit feest: Hupfeld, *de primitiva et vera festorum apud Hebraeos ratione ex legum Mosaicarum varietate eruenda*, I p. 22 sq.; II p. 17.

niet over, tenzij het alle oorspronkelijkheid in godsdienstzaken mist; en zelfs dan is het moeilijk te verklaren, hoe een volk er toe komt om, alleen uit navolging, zulk een pijnlijk offer te brengen. Toch kan er eenige waarheid in zijn. De Kanaänieten en sommige omliggende stammen waren zeker Israël vooruit in ontwikkeling, en kunnen dus vroeger dan het jongere broedervolk tot deze vreeselijke gevolgtrekking eener onzuivere godsdienstovertuiging gekomen zijn. Het zamenleven met hen moet de wrange vrucht te eerder tot rijpheid hebben gebracht. De geschiedenis wijst er nog op, dat dit hoogst waarschijnlijk het geval is geweest. Of zou het offer van Moabs koning bij gelegenheid van de belegering zijner hoofdstad op Israël geen invloed hebben gehad? Dit was iets anders dan het regelmatig offeren der eerstgeborenen, hetwelk Ex. XIII voorschrijft; het staat meer met het offer van Jephta op één lijn. Maar dergelijke offers en dat van Ex. XIII zijn vruchten van denzelfden stam, en het verdienstelijke van het offer eens eerstgeborenen werd door Mesa's daad luide gepredikt. Dit is geschied in het jaar 894 (Josafat stierf 893 en Joram van Israël werd 895 koning), dat is ongeveer zeventig jaar na Asa's troonsbestijging en evenveel vóór die van Jerobeam II; dus juist in den tijd, toen de gewoonte in Israël ontstaan moet zijn. Dat het grooten indruk maakte, hebben wij gezien (bl. 27); het moest ook tot navolging drijven, omdat het volk daartoe rijp was. Wij kunnen het er dus voor houden, dat het om-

streeks 894 gaandeweg plichtmatig en verdienstelijk gerekend werd, dat de Israëliet zijn oudste kind, zoon of dochter, offerde.

De wijze waarop dit geschiedde, openbaart ons Gen. XXII, een verhaal, dat na dezen tijd ontstaan kan zijn [1]. Men behandelde de kinderen als een gewoon offer; men slachtte hen eerst, om ze daarna te verbranden; maar natuurlijk heerschte hierin veel willekeur, als ook in de plaats, waar het geschiedde. Hosea vermeldt den Gilgal, Amos misschien Berseba als plaatsen daartoe uitgekozen. Ezechiël zegt (XX : 25): "Zij zagen naar iederen hoogen heuvel en iederen schaduwrijken boom, en offerden daar hunne offers en legden daar hunne ergerlijke gaven neder, stelden daar hunne liefelijke-reuken en plengden daar hunne plengoffers"; tot die ergerlijke gaven behoorde zonder twijfel ook het kinderoffer, waardoor zij "aan al hunne verfoeiselen verontreinigd werden", zooals de profeet vs. 31 zegt. Een ander profeet vóór de ballingschap (Jes. LVII : 5; zie bl. 75) zegt, "dat zij hunne kinderen slachtten in de dalen onder rotsspleten." Hoe gewoon zulk eene plaats voor een zoenoffer was, leert ons Deut. XXI : 4, waar de bedding eener beek wordt aangewezen als plaats, waar het offer zal gebracht worden voor een moord waarvan de dader onbekend is. Ook Elia voert de Baälspriesters, die hij dooden zal, naar de beek

[1] Waar en wanneer het ontstaan is, is moeilijk uit te maken; dit hangt grootendeels af van de verklaring der benaming "land van Moria" in vs. 2, welke zeer duister is.

(1 Kon. XVII : 40). De woorden, die er in Jes. LVII op volgen (vs. 6): "in de gladdigheden der beek (בְּחַלְּקֵי נחל) is uw deel, deze zijn uw lot; ook daarvoor hebt gij een plengoffer uitgegoten en een geschenk geofferd", gaven waarschijnlijk aan des profeten tijdgenooten van het karakter dier offerhanden en de plechtigheden, die er mede gepaard gingen, eene duidelijke beschrijving; maar wij verkrijgen er niet veel inlichting door, omdat zij voor ons tamelijk onverstaanbaar zijn.

Nog is er eene kloof tusschen het veelvuldig brengen dezer offers en de uitvaardiging der wet, waarbij dit aan ieder als plichtmatig werd voorgeschreven. Eerst onder de regering van koning Achaz is er op het kinderoffer als het ware een officiële stempel gedrukt. Toen werd het tofeth in het dal Hinnoms gebouwd, en Ex. XIII : 12—16 in de wet opgenomen. Dat Achaz het tofeth gemaakt heeft, staat nergens met ronde woorden opgeteekend, maar is hoogstwaarschijnlijk. Vóór hem toch regeerden in Juda Ussia en Jotham, "die deden wat goed was in de oogen van Jhvh"; deze eervolle vermelding in het boek der Koningen maakt het onaannemelijk, dat zij eene dergelijke vereering, als een gruwel in dit geschrift vermeld, openlijk hebben gewettigd. Tusschen Achaz en Josia hebben geregeerd: Hiskia, Manasse en Amon, en in 2 Kon. XXIII : 10 lezen wij, dat de koningen van Juda het tofeth gemaakt hebben; welke zijn dat? Met den term "koningén" kunnen er des noods slechts twee bedoeld zijn, zoodat Ma-

nasse [1] de bouwer van het tofeth wordt; maar onwillekeurig denken wij toch aan meer dan twee, en dan komen wij op Achaz, van wien wij weten, dat hij zijn zoon heeft geofferd. Dat dit door hem reeds in het dal Hinnom geschiedde, wordt bevestigd door Jes. XXX : 33 (zie boven, bl. 61). Of het tofeth eene nabootsing eener uitheemsche offerplaats was, is natuurlijk niet met zekerheid uit te maken, daar wij met de inrichting van dit israëlietische heiligdom evenmin naauwkeurig bekend zijn, als met soortgelijke in de heidenwereld. Doch voor de hand ligt het vermoeden, dat het bezoek van Achaz te Damascus, van waar hij ook het model tot een nieuw altaar medebracht (2 Kon. XVI : 10—16), hierop invloed zal gehad hebben; en aldus wordt de meening van Deuteronomium, dat het kinderoffer navolging eener buitenlandsche godsvereering is, meer gerechtvaardigd. Het verdient ook opmerking, dat sedert Achaz' tijd (niet sedert dien van Manasse, zooals Ewald wil, zie Jes. II : 6) de tallooze heidensche praktijken in het land drongen, die krachtige hervorming uitlokten, als doodenbezweringen, wichelarij, sterredienst enz.; zoodat het offeren in het tofeth misschien een uitheemsch karakter had, al was de zaak op zichzelve ook zuiver israëlietisch van oorsprong. Hetgeen er met het damasceensch altaar geschied is, geeft ons ook licht omtrent eene andere

---

[1] Zooals o. a. Ewald, *Gesch.* III p. 667, en M. Duncker *Gesch. d. Alt.* I p. 502, meenen.

vraag: hoe komt het voorschrift tot het kinderoffer in de wet? Was de priesterschap, die toch wel het grootste aandeel in het schrijven der wet had, het dan eens met het volk, dat kinderoffers bracht, en met den koning, die het tofeth bouwde? — Ja; waarom niet? De Jeruzalemsche priesters waren in der daad voor een goed deel weinig doordrongen van de zuiver-mozaische beginselen, en namen deel aan allerlei plechtigheden, die gruwelen waren in de oogen der meer ontwikkelden. Men leze b. v. Ezech. VIII, waar allerlei afgodische plechtigheden, in den tempel verricht, vermeld worden. 2 Kon. XXIII geeft ons ook eene lijst van heidensche gebruiken, waardoor de tempel verontreinigd werd, hetgeen toch zonder de toestemming van ten minste een deel der priesters niet geschieden kon. Jer. II : 26 toont ons hen ook onder de boom- en steenaanbidders, naast vorsten, koningen en profeten. De houding der Jeruzalemsche priesterschap tegenover den koning was natuurlijk den éénen tijd zelfstandiger en onafhankelijker dan den anderen, maar Achaz kon zeker van den opperpriester Uria gedaan krijgen wat hij wilde. Dat toen het bevel tot het offeren der eerstgeborenen in de wet opgenomen, met andere woorden Ex. XIII : 11, 12, 14—16 geschreven is, wordt daardoor hoogst waarschijnlijk; en dat dergelijke dingen gebeurden, getuigt Jeremia ronduit, wanneer hij klaagt (VIII : 8): “Hoe zegt gij: wij zijn wijs en de wet van Jhvh is bij ons? Voorwaar ziet! de valsche pen der schriftgeleerden heeft (ze)

tot leugen gemaakt (עשה לשקר)". Dit kan niet anders beteekenen dan dat zij er bepalingen in opgenomen hadden, die met zijn inzicht niet strookten (vgl. VIII : 21).

Om het overzicht gemakkelijker te maken, laat ik hier eene chronologische tabel volgen van den ontwikkelingsgang der menschenoffers tot aan Achaz.

De oorsprong van het menschenoffer verliest zich in den voor-historischen tijd.

Samuel (ongeveer 1100) handhaaft de stipte volbrenging der gelofte van menschenoffers (Lev. XXVII: 28) en de uitvoering der bloedwraak (Num. XXXV : 31). Hij schrijft voor de eerstgeborenen aan Jhvh te heiligen. (Ex. XIII : 2, en XXII : 28)

Asa (865—917). De wijding der eerstgeborenen wordt in verband gebracht met het feest der ongezuurde brooden. Dit verliest zijne oorspronkelijke beteekenis. (Ex. XXXIV, 18, 19 en XIII : 3--10)

A°. 894 (einde van Josafats regering). Mesa, koning van Moab, offert zijn eerstgeborene. Het offer der eerstgeborenen begint in Israël plichtmatig geacht te worden.

Jerobeam II (823—770). Hosea en Amos bestrijden de feesten op den Gilgal en elders, waar menschenoffers en o. a. die van kinderen plaats hadden.

Tusschen 894 en 740 valt het schrijven van Gen. XXII en van Jes. LVI : 9—LVII : 10.

Achaz (740—724) offert zijn zoon. Wettiging van het offer der eerstgeborenen in Juda. Bouwen van het tofeth. (Ex. XIII : 11, 12, 14—16)

Wij moeten nu de geschiedenis vervolgen van Achaz af, die het tofeth bouwde. Wij willen beginnen met na te gaan, wat wij van die plaats der godsvereering weten. Langs de zuidzijde van Jeruzalem strekte zich het vruchtbare dal "van den zoon van Hinnom" uit, en aan de oostzijde daarvan, dicht bij den vijver Siloa, is waarschijnlijk de plaats te zoeken, waar sedert Achaz' dagen, openlijk ter eere van Jhvh, vele eerstgeborenen werden geslacht en verbrand. Ten minste in den tijd van Eusebius wees men daar de plek nog aan [1]. Vreemd is het, dat de inval om de uitdrukking "dal van ben-Hinnom" te verklaren door "het dal van de kinderen des gekerms" zooveel bijval gevonden heeft [2]. Voor deze afleiding is geen enkel houdbaar bewijs; alles pleit er tegen. 1° of הנום van נהם "kermen" kan afgeleid worden, is hoogst twijfelachtig; 2° de naam van het dal is niet: dal benê-Hinnom (slechts eenmaal door een schrijffout 2 Kon. XXIII : 10 in *ketib*), maar: ben-Hinnom, en de benaming: dal-Hinnoms, die in het O. T. alleen Joz. XV : 8 voorkomt, is de nieuwere, die tot

---

[1] Vgl. Pressel, in Herz., *Real-Enc.* IV. p. 710; Blom, in *Bijb. Woord. v. het Chr. Gezin*, I. p. 565.

[2] Zie b. v. Hitzig op Jeremia, p. 67. De inval is van Jarchi.

de uitdrukking "Gehenna", den naam van de plaats der veroordeelden, is verloopen; 3° er werd niet gekermd in het dal Hinnoms, want van levend verbranden der kinderen is geen sprake; eindelijk, wat alles afdoet, Jer. VII:32, XIX:6 lezen wij: "Zoo zegt Jhvh: De dagen komen, waarin men niet meer zeggen zal: het tofeth en dal ben-Hinnom, maar: dal der slachting." Hieruit volgt, dat in den naam zelf geen toespeling op de kinderoffers lag. Waarom het geen eigennaam wezen zou, is moeilijk in te zien.

Tofeth daarentegen is bepaald geen eigennaam, want het lidwoord staat er altijd voor, הַתֹּפֶת, Jer. VII : 32, XIX : 6, 13, 14, 2 Kon. XXIII : 10. De rabbijnen echter, die de klinkers onder de letters schreven, zagen het voor een eigennaam aan en lieten daarom het lidwoord weg, בְּתֹפֶת en כְּתֹפֶת, Jer. VII : 32, XIX : 11, 12; de LXX eveneens. Wat de ware afleiding van het woord is, schijnt moeilijk uit te maken. Onmogelijk is die van תוּף "uitspuwen" [1], want de naam was geen scheldwoord, zooals de woorden daareven uit Jeremia aangehaald

[1] Uitgevonden door Böttcher, *de infer.* I, p. 80, 85; overgenomen o. a. door Winer, *Lex.* i. v., Hitzig op Jeremia; Thenius op 2 Kon. XXIII. Zie verscheidene afleidingen in Ges., *Thes.* i. v. Het woord תֹּפֶת komt nog voor in Job XVII : 6, waar het vertaald wordt door "iemand dien men uitspuwt" (Hirzel t. p.). Zonderlinge vorm van een werkwoord med. ו om een persoon uit te drukken! De LXX vertaalt het door γέλως; de syrische vertaling schijnt gelezen te hebben תרפת, "bedeksel" of "sluier". Waarschijnlijk schuilt er eene corruptie in het woord.

bewijzen. Wanneer het tofeth een uitheemsch karakter had en de navolging van een damasceensch heiligdom was, wanneer wij daarbij in Damascus invloed van assyrische godsvereering veronderstellen, dan wordt het mogelijk, dat er in תֹּפֶת, of het תָּפְתֶּה van Jes. XXX, eene navolging schuilt van een niet-semietisch woord "tophten, brandplaats", hetwelk velen er in vinden (Lorsbach, Ges., en and.); anders is dit moeilijk aan te nemen.

Omtrent de inrichting van het tofeth weten wij niet veel, maar toch iets. Door het woord wordt niet een altaar of iets dergelijks aangeduid, maar eene ruime plaats in het oosten van het dal Hinnoms. Dit blijkt ten duidelijkste uit Jer. XIX, waar het tofeth als deel van het geheele dal wordt beschouwd en de profeet dreigt, dat in het tofeth menschen zullen begraven worden, totdat er geen plaats meer in is. Wanneer er gesproken wordt van het bouwen (בנה) van het tofeth, dan kan daarmede bedoeld worden het optrekken van een muur rondom de plaats, waar de offers gebracht werden; dezelfde uitdrukking toch wordt ook gebezigd voor het versterken van steden (b. v. 1 Kon. XV : 22).

In dit tofeth nu stonden allerlei offertoestellen, b. v. zoogenaamde "hoogten" במות, dat zijn: kunstheuvels, waarschijnlijk kegelvormig, soms met kleeden overdekt (Ez. XVI : 16), gewoonlijk van hout gemaakt, want zij konden worden verbrand (2 Kon. XXIII : 5); zij werden tot altaar gebezigd (Jer. XIX : 5). Verder waren er mannenbeelden (Ez. XXIII : 19,

XVI : 17), waarschijnlijk met een stierenkop; misschien werden deze met den molechsnaam betiteld. In allen gevalle was er meer dan één offertoestel. Alle berichten getuigen van hoogtén (Jer.), verfoeiselén (Ez.), afgodén (Ps. CVI : 38); zooals Hosea op den Gilgal ook stierén en tallooze altaren kent (XII : 12).

In dit tofeth nu werden de kinderen eerst gedood; daarna in de kolk (מדורה in Jes. XXX) geworpen, die waarschijnlijk onder een molechsbeeld was aangebracht, zoodat de kinderen door dit beeld heen in het vuur rolden (zie boven, bl. 78); muziek maakte de plechtigheid grooter. Wanneer de kinderen voor de verbranding geslacht werden, dan had er natuurlijk bloedstorting plaats; en, daar bij alle bloedige offers der Israëlieten het plengen de hoofdzaak was, veronderstellen wij natuurlijk, dat dit bij het offer der eerstgeborenen ook het geval geweest is. Hieruit is dan verklaarbaar, dat het kinderoffer door Jeremia en Ezechiël gedurig "vergieten van onschuldig bloed" wordt genoemd, en Jeruzalem den naam van "bloedstad" draagt (Ez. XXII : 2, XXIV : 6). Welk gebruik van het bloed gemaakt werd, blijkt uit Ez. XXIV : 7, 8, waar wij lezen: "Haar bloed is in haar midden, op de rotskaalte heeft zij het gelegd; zij heeft het op den grond niet uitgegoten om het met stof te bedekken. Om toorn te doen ontbranden, om wrake te nemen, heb ik haar bloed geplaatst op de rotskaalte (עַל צְחִיחַ סָלַע), om het niet te bedekken." Wat kan met dit bloed op de rotskaalte anders bedoeld worden

dan het bloed der kinderen, dat op het heilige rotsblok in het tofeth werd uitgegoten? Israël was toch niet zoo gedemoraliseerd, dat, wanneer er een moord uit hebzucht of persoonlijke veete begaan was, men de moeite niet nam om het te bedekken? Iets dergelijks kan niet dan bij volkomen regeringloosheid plaats grijpen. Het kinderbloed op het rotsblok (of de rotsblokken) in het dal Hinnoms was den offeraars natuurlijk heilig, daarom bedekten zij het niet; maar in het oog der bestrijders van het kinderoffer was het onschuldig bloed, hetwelk om wraak riep. Waarschijnlijk wijzen ons ook de duistere woorden Jes. LVII : 6 (zie boven, bl. 109) op iets dergelijks. Voor de hand ligt de gissing, dat hiervan de naam van den "bloedakker, Akeldama (חֲקַל דְּמָא)" (Matth. XXVII : 8, Hand. I : 19), die ongeveer op de hoogte ligt waar men het oude tofeth te zoeken heeft, is ontleend. Dat die tot begraafplaats gebruikt werd, verklaart zich dan ook gereedelijk uit het lot, dat het tofeth getroffen heeft. Plaatselijke nasporingen zullen dit wellicht nog kunnen uitmaken.

Op Achaz is Hizkia gevolgd, van wien wij niet lezen, dat hij zijn zoon offerde. Natuurlijk niet, zouden wij licht geneigd zijn er bij te voegen; maar dat zou overijld zijn; wij lezen immers niet, dat hij het tofeth verontreinigde, zooals zijn groote nazaat Josia? Dit is echter verklaarbaar ook in de veronderstelling, dat Hizkia het offeren der eerstgeborenen afkeurde. Hij toch is wel begonnen om Juda te hervormen, heeft vele Jhvhheiligdommen verwoest, en

gepoogd om de geheele eeredienst in Jeruzalem te vereenigen; maar dat is hem niet gelukt. Hoe sterken tegenstand hij daarin ondervond, blijkt uit de woorden van Rabsake: "Zegt niet: wij vertrouwen op Jhvh; want is hij het niet, wiens hoogten en altaren Hizkia heeft weggenomen, toen hij tot Juda en Jeruzalem zeide: voor dit altaar in Jeruzalem zult gij u buigen?" (2 Kon. XVIII : 22) De listige afgezant van Sanherib zal wel geweten hebben, dat hij hiermee naar het hart van vele Judeërs sprak. Hizkia kon dus in zijn hervormingswerk niet ruw en voortvarend zijn, daar hij in de moeilijke omstandigheden, die hij beleefde, zijn volk niet verbitteren mocht. In zulk een geval zouden wij zeker begonnen zijn met het tofeth te vernielen, en liever andere heiligdommen langer gespaard hebben dan dit; maar in de oogen van een Israëliet dier dagen was de dienst aldaar in geen geval zoo afschuwelijk als in de onze, en in het plan van Hizkia paste het volstrekt niet om met de vernieling van het tofeth te beginnen. Zijn doel toch was concentrering der eeredienst te Jeruzalem, en ieder heiligdom nabij die stad had dus kans langer onaangeroerd te blijven dan hoogten, gedenksteenen, zuilen, altaren, die elders waren.

Zoo is het verklaarbaar, dat Hizkia het tofeth liet bestaan, ook al was hijzelf afkeerig van het kinderoffer. Maar was hij dat? Het schijnt zeker vreemd om te veronderstellen, dat deze afschuwelijke plechtigheid goedgekeurd zou zijn door een vorst,

van wien het nageslacht zeide: "Dat hij op Jhvh vertrouwde, zooals geen koning van Juda voor of na hem, en dat hij alle geboden, die Jhvh aan Mozes bevolen had, bewaarde" (2 Kon. XVII: 5, 6). Maar laat ons toch de vroomheid der mannen des O. T's. niet met onzen maatstaf meten. — Hizkia zou het offer der eerstgeborenen niet goedkeuren? — Maar hieuw Samuel niet met eigen hand Agag in stukken voor Jhvh? Vaardigde hij niet geboden uit, waarbij wij huiveren? Gaf David niet Sauls zonen in handen der bloedwrekers ten zoen voor Jhvh? Oefende hij niet een barbaarsch krijgsrecht uit? Niettemin bleven zij mannen naar het hart van Jhvh. En wat Hizkia betreft, in zijne dagen leefden twee profeten, wier geschriften tot ons zijn gekomen, Micha en Jesaja. Welnu, Micha vermeldt het offer eens eerstgeborenen, zooals wij zagen, zonder eenig teeken van afkeuring, en Jesaja gebruikt, om de naderende strafoefening over de Assyriërs te teekenen, een beeld aan de offers in het tofeth ontleend. In zijne verbeelding ziet hij den vuurkolk, het molechsbeeld, de juichende menigte van priesters en offeraars; zoo wordt Assur verbrand! Is dat de taal van iemand, wien dat soort van offer eene ergernis is? Jeremia en Ezechiël kunnen geen woorden vinden, hard genoeg om hunne verontwaardiging uit te drukken, maar bij Jesaja vinden wij geen woord er over. Hij ijvert tegen boomdienst (I: 29), toovenarij (II : 6), afgodsbeelden (VI : 8, 20, XXX : 22, XXXI : 7), tegen onzedelijkheid der geestelijke leidslieden des volks (XXVII : 7); maar

niet tegen het kinderoffer. Toch bestond die dienst in zijne dagen, ja, onder zijne oogen, want hij verkeerde aan het hof van Achaz. Doch met dezen bouwer van het tofeth was hij op een goeden voet, en Uria den priester gebruikte hij als getuige bij eene voorspelling van uitredding (VIII: 2). Waarlijk, als wij dit alles bedenken, kunnen wij niet aannemen, dat Jesaja het kinderoffer heeft gelaakt.

Indien Hizkia in doorzicht en fijnheid van godsdienstig gevoel boven zijn tijd stond, en hij de tofethdienst afkeurde, dan was hij buiten staat tegen den stroom op te roeien, of heeft hij dit wellicht trachten te doen, onbeteugeld was de tijdgeest weder meester onder zijne opvolgers, Manasse (695—640) en Amon (640—638). Indien hij een tijd lang binnen paal en perk gehouden was, dan keerde hij nu met zevenvoudige kracht terug; en het eind was, dat "Manasse Juda en de inwoners van Jeruzalem verleidde om kwaad te doen, meer dan de heidenen, die Jhvh voor het aangezicht der kinderen Israëls verdreven had" (2 Kon. XXI: 9), "meer dan de Amorieten van ouds" (vs. 11). Het offeren op het tofeth ging zijn gang, en Manasse slachtte daar zijn eerstgeborene (vs. 6); anderen volgden gereedelijk, en "zij vervulden alzoo de plaats met bloed der onschuldigen" (Jer. XIX: 4). Van Amon weten wij slechts, dat hij alle afgoden (גלולים) diende, die zijn vader gediend had (2 Kon. XXI: 21). Dat hij zijn zoon offerde, wordt niet vermeld, waarschijnlijk omdat hij zich van dezen godsdienstplicht reeds gekweten had, voordat hij koning werd.

Nog gedurende achttien jaren na Amons dood, terwijl Josia koning was, rookten de altaren in het tofeth. Deze vorst zelf zal zijn oudste kind wel niet hebben geofferd; want, al heeft hij het tofeth achttien jaar of langer laten bestaan, zijne geestesrichting zal toch, ook reeds vóór dien tijd, tegen die eeredienst geweest zijn. Het feit echter, dat Josia eene bijzondere opwekking behoefde om dit, met andere heiligdommen te vernielen, bewijst hoe alledaags die wijze van aanbidding was. En waarom vernielde Josia het tofeth? Omdat hij het kinderoffer afschuwelijk vond? Zeer waarschijnlijk. Het hoofdbeginsel immers, waardoor hij geleid werd, was dat van concentrering der eeredienst in den tempel, en dit doel werd vooral daarom beoogd, omdat de dienst van Jhvh op de hoogten, en iedere eeredienst, waarover de priesters, die in den tempel offerden, geen macht hadden, met allerlei ongeoorloofde praktijken gepaard gingen. Daaronder behoorde ook het offer der eerstgeborenen, en afkeer hiervan werkte dus mede om het leidend beginsel van Josia's hervorming in werking te doen treden.

Door Josia werd het tofeth verontreinigd (2 Kon. XXIII: 10). Deze uitdrukking klinkt ons vreemd, omdat wij die plaats eener afschuwelijke vereering niet heilig kunnen achten, maar dat was zij natuurlijk in de oogen des volks. Het tofeth was een heiligdom, en Josia maakte het voor godsdienstig gebruik ongeschikt door het in te richten voor begraafplaats (Jer. XIX: 11—13). Waarschijnlijk deed hij hier hetzelfde als

bij de gedenksteenen en zuilen, wier heiligdommen hij met menschenbeenderen vulde (2 Kon. XXIII: 14).

Het geschrift, hetwelk ons van Josia's hervorming de meest uitvoerige en juiste voorstelling geeft, is Deuteronomium. Onbeslisbaar moge de vraag zijn, of dit boek het door Hilkia in den tempel gevondene was; zeker is het, dat de beginselen van den hervormer die van dit boek zijn: concentrering der eeredienst, handhaving van het recht der Levieten op het priesterschap, verwijdering van alle Jhvhbeelden en van alle heidensche praktijken. Vreemd nu is het, dat in Deuteronomium op het kinderoffer zoo weinig acht geslagen en het slechts tweemaal ter loops vermeld wordt. Namelijk XII: 31: "Volgt de Kanaänieten niet na, want zij hebben allerlei dingen voor hunne goden gedaan, die gruwelen in de schatting van Jhvh zijn, en ook hunne zonen en dochteren met vuur voor hunne goden verbrand"; en XVIII: 10: "Gij zult niet doen als de Kanaänieten. Er zal onder u niemand gevonden worden, die zijn zoon of dochter in het vuur doet doorgaan, die waarzegt, wichelt enz.". In de laatste plaats is het geheel van ondergeschikt belang, want met de waarschuwing tegen wichelarij houdt de schrijver zich tot vers 22 toe bezig. Evenals hier wordt Lev. XVIII: 21 het molechsoffer (nu met name genoemd) in het voorbijgaan verboden. Het staat daar vermeld midden tusschen waarschuwingen tegen allerlei soort van ontucht in. Daarentegen wordt het uitvoerig besproken Lev. XX: 1—7 (zie boven, bl. 54). Welk het verband is

tusschen Deuteronomium en Lev. XVII—XX, is zeer moeilijk te bepalen. Lev. XVII is stellig eene oudere wet dan Deut. XII (zie vs. 20 en vgg.), en vóór Hizkia uitgevaardigd; maar XVIII—XX zijn jonger dan XVII, want de historische achtergrond is een geheel andere. XVIII—XX verplaatsen ons in denzelfden tijd als Deuteronomium, namelijk in dien van strijd tegen heidensche plechtigheden. Hoe zij verder zamenhangen, is moeilijk te zeggen. De zamenstelling van Deuteronomium, waarin vele oude wetten zijn opgenomen, is nog over 't geheel weinig nagespoord. Het boek is tot nog toe door de critici behandeld evenals Deutero-Jesaja; zij zijn *en bloc* aan een zekeren tijd toegewezen, maar, of daarom ieder deel er van ook uit dien tijd is, mag minstens zeer betwijfelbaar genoemd worden. Voor ons onderwerp doet het er ook zeer weinig toe, of die vier bepalingen omtrent het molechsoffer vóór Josia's tijd in dezen vorm zijn gebracht of later, en wanneer twee daarvan in Deuteronomium zijn opgenomen. Gedurende de zevenenvijftigjarige regering van Manasse en Amon, waren het in allen gevalle woorden in de lucht; eerst na het achttiende jaar van Josia (620) werd naar het verbod geluisterd.

Josia's werkzaamheid duurde slechts kort (tot 610), maar zij was doeltreffend; het tofeth toch is niet weder opgebouwd. Jeremia immers heeft waarschijnlijk nog onder Josia zijne verwijting uitgesproken, II: 23, waarbij hij het volk wees op "zijn weg in het dal", dat is denkelijk het dal Hinnoms. Toen

dus was het tofeth òf nog heilig, òf eerst onlangs ontwijd [1]; en waar hij elders van de tofethdienst spreekt, is het als van iets, dat in het verledene heeft plaats gehad, hoewel de vlek er van nog altijd kleeft op het schuldige volk. Hfdst. XIX, òf onder Jojakim, òf onder Zedekia uitgesproken [2], toont ons het tofeth ontheiligd. Indien het ook tot begraafplaats was ingericht, zou het bezwaarlijk weder gewijd kunnen zijn.

Doch met het tofeth viel de gewoonte om kinderen te offeren nog niet. Dit was vroeger ook elders gedaan (zie boven, bl. 108), en evenmin als Israël die wijze van godsvereering eensklaps van elders heeft overgenomen, evenmin is het mogelijk, dat ze plotseling is afgeschaft. Ezechiël ook verwijt zijne tijdgenooten, dat zij verontreinigd werden op dezelfde wijze als hunne vaderen, ook door het offeren hunner kinderen (XX: 30, 31); en misschien deed menig Israëliet nog lang in stilte, wat vroeger openlijk geschiedde. Zeer waarschijnlijk zullen velen bij Jeruzalems val hebben geklaagd: "Zoolang wij voor den molech onze kinderen verbrandden, gelijk onze vaderèn, onze koningen en vorsten, zoolang werden wij met brood verzadigd, waren vrolijk en zagen geen kwaad; maar sedert wij dit nagelaten hebben, lijden wij aan alles gebrek" (vgl. Jer. XLIV: 17—19) — maar sedert Josia was

---

1 Zie Kuenen, *Hist.-krit. onderz.* II. bl. 174 vgg.

2 Kuenen, t. a. p. bl. 186 vgg.

de openbare meening er tegen, en na de ballingschap werd het menschenoffer in het algemeen, en dus vooral het offer der eerstgeborenen, afgeschaft. Op deze vereering is het brandmerk gedrukt, dat het een der gruwelen was, waarom Jhvh de heidenen voor Israëls aangezicht verdreven had. Al wat dus was geteekend, was gehaat door verreweg het grootste deel van hen, die den tweeden tempel bouwden, en kon geen bestanddeel zijn van eene godsvereering, die door Ezra was geregeld. De afkeer van de verschillende soorten van menschenoffers drukte zich uit in de veranderingen, welke men in de geheiligde wetten aanbracht. Gelukkig had men te veel eerbied voor de oude eerwaarde voorschriften, aan Mozes toegekend, om ze aan de vergetelheid prijs te geven. Men behield ze, maar onder voorbehoud ze te mogen ontzenuwen. Men liet in de wet staan: "Als iemand eene gelofte van menschen beloofd heeft" (Lev. XXVII: 2), maar voegde er het woord "naar uwe schatting" tusschen in. Men mengde voorschriften omtrent den losprijs met het verbod om in eenig geval zulk eene gelofte te breken. Men behield het verbod om de bloedwraak af te koopen (Num. XXXV), maar laschte het in na eene uitvoerige bepaling omtrent de vrijsteden, en bracht het daarmede in verband door er in te voegen (vs. 32): "Gij zult geen losprijs aannemen ter ontvluchting naar de vrijstad — om weder te keeren, om te wonen in het land — tot den dood des hoogepriesters". Men wischte de woorden in Ex. XIII: "Gij zult uwen eerstgeborene voor Jhvh

verbranden" niet uit, maar liet er op volgen: "Den eerstgeborene uwer kinderen zult gij lossen." Wanneer deze en de overige bepalingen ter lossing (zie bl. 46) in de wet zijn opgenomen, doet tot ons onderwerp niets af. Vóór Ezra kunnen wij ons dat moeilijk denken; waarschijnlijk zijn zij daarna, de eene voor, de andere na, ontstaan. Dit vraagstuk is belangrijker voor de geschiedenis der Levietische priesterschap dan voor die van het menschenoffer. —

Nog een blik op de bestrijders er van. Uit welk beginsel Hosea het bekampte (en Amos, de vijand der Gilgalfeesten, denkelijk met hem) blijkt ons niet. Evenmin waarom de schrijver van Jes. LVI : 9—LVII : 10 er tegen was. Waarschijnlijk was hunne beschouwing dezelfde als die van Jeremia en Ezechiël. Dezen veroordeelen het eenvoudigweg als doodslag; terwijl de schrijvers van Koningen, Leviticus en Deuteronomium het zonder nadere verklaring als heidenschen gruwel afkeuren. Jeremia noemt rondweg het dal Hinnoms het moorddal, en Ezechiël voorspelt (XXIII : 45 en elders): "Rechtvaardige mannen zullen Ohola en Oholiba veroordeelen wegens moord, want bloed is in hare handen", en hoe groot zijne verontwaardiging was, blijkt uit XXIV : 9—11: "Voorwaar, zoo spreekt Jhvh: Wee der bloedstad! Ook ik zal den kolk groot maken, hout vermenigvuldigen, vuur aanblazen, vleesch heet maken, het kooksel koken, de beenderen doen gloeien, en ik zal haar (namelijk: de ketel, waarmede de profeet Jeruzalem vs. 3—5 vergeleken heeft) ledig op de kolen zetten,

opdat haar koper gloeiend en heet worde, hare onreinheid in haar midden smelte en haar roest weggenomen worde." Duidelijk is de toespeling op Jes. XXX : 33; in het kort zegt Ezechiël dit: Ik zal voor Jeruzalem ook eens een tofethfeest bereiden.

Is deze beschouwing van het offer der eerstgeborenen billijk? Volstrekt niet. In geenen deele staat het voor de rechtbank der zedelijkheid en godsdienst met doodslag op gelijke lijn. Het was de vreeselijke gevolgtrekking uit een onzuiver beginsel, ter goeder tronw gehandhaafd en toegepast. Uit de geschiedenis van allerlei volken kunnen wij leeren, dat God altijd bezig is een oordeel te voltrekken over hunne godsdienstmeeningen. Hij doet dat door toe te laten, dat zij zich vrij ontwikkelen, of liever door de menschen te dwingen, niet halverwege te blijven staan, maar van hunne meeningen ook de gevolgtrekkingen te maken. Eene overtuiging over het wezen Gods en den weg om tot Hem te komen, die, kortelings doorgedrongen, in al de frischheid der jeugd, gedragen wordt door menschen van warmte, trekt aan en voldoet aan veler behoeften; terwijl het gezond verstand en het goede hart van hen, die ze voorstaan, tijdgenooten verhinderen om er de schadelijke gevolgen van te zien. Maar gaandeweg wordt zulk een denkbeeld dieper doorgedacht, toegepast, uitgeplozen, en dan wordt de dwaling, die met de waarheid gemengd is, openbaar. Zoo doodt die overtuiging zichzelve. Aldus zijn tallooze theoriën van heidenen, joden en christenen gevallen, omdat het

bleek, dat zij bij toepassing uitliepen op iets bespottelijks of iets onzedelijks.

Welnu, van deze waarheid is de geschiedenis van het menschenoffer eene proeve. Het onzuivere beginsel: God kan door geschenken en vooral door bloed verzoend worden, leidde tot de offers in het tofeth. Deze goed te keuren is ons natuurlijk onmogelijk; maar wij moeten ze waardeeren als proeve van Israëls getrouwheid aan één zijner godsdienstbeginselen, eene getrouwheid, die zich openbaarde in het schenken van het allerdierbaarste, wat men had. De groote ernst, die uit Gen. XXII spreekt, toont ons, hoezeer het kinderoffer dit verdient.

Maar welke ook de verdiensten der oude profeten zijn, niet die van waardeering van anderer gevoelens. Zij kennen slechts waarheid en dwaling in scherpe tegenstelling met elkander. Het kinderoffer was, volgens hen, doodslag en een heidensche gruwel, en daarmede uit! Maar toen deze beschouwingswijze algemeen werd, en de menschenoffers afgeschaft waren, was daarmede het beginsel niet overwonnen. Een der takken van den boom was afgezaagd; maar de wortel zat nog goed in den grond, en andere takken bloeiden des te meer. Het Jodendom heeft het beginsel, waarvan het kinderoffer slechts eene wrange vrucht was, onaangetast gelaten. God moest door geschenken verzoend worden, dat bleef het leidend denkbeeld der Israëlieten, ook na de ballingschap — door geschenken, nu niet meer bloedige giften maar "goede werken", tienden en reinigingen,

sabbathsviering en gebeden; i. e. w. de fariseesche gerechtigheid was er nu de vrucht van. Het kinderoffer en de fariseesche werkheiligheid waren twee takken van één boom. Overwonnen werd eerst het beginsel, waaruit het kinderoffer voortvloeide, toen Jezus van Nazareth de hongerenden en dorstenden zalig prees en zijne volgelingen leerde bidden: Onze Vader, die in de hemelen zijt! Vergeef ons onze schulden, gelijk wij vergeven onzen schuldenaren.

ERRATUM:

Bl. 54, reg. 8 v. o. staat: Lev. XXI. Dit moet zijn: XX.

BIJLAGE A.

(Zie bl. 17).

Eene terechtstelling was, volgens israëlietische denkwijze, een zoenoffer om Jhvh's toorn te delgen, maar geen ander soort van offer. Het tegendeel is enkele malen beweerd bij de verklaring van Ex. XXXII : 29, en deze plaats moeten wij daarom trachten goed te verstaan. In het voorgaande lezen wij, dat Mozes in de woestijn, toen het volk zich door stierdienst bezondigd had, de Levieten beval om het leger door te gaan en te dooden ieder zijn broeder en vriend en nabestaande. Zij deden dit, en er vielen ongeveer drie duizend man. Daarop zeide Mozes: מִלְאוּ יֶדְכֶם הַיּוֹם לַיי כִּי אִישׁ בִּבְנוֹ וּבְאָחִיו וְלָתֵת עֲלֵיכֶם הַיּוֹם בְּרָכָה; LXX, Vulg. en Onk. vertalen dit: "Gij hebt heden uwe handen gevuld voor Jhvh, ieder met zijn zoon en broeder, om over u heden een zegen te geven." Volgens deze vertaling was het dooden der Israëlieten een offer der Levieten, waarop zij zegen mochten verwachten en wel waarschijnlijk een priesterlijk inwijdingsoffer. Vgl. Ex. XXVIII : 41, 2 Kron. XIII : 9.

De lezing echter, welke deze vertalers volgen, "gij hebt gevuld", zal wel ontstaan zijn door het streven om den text

gemakkelijker te maken; de lezing der mazoreten, "vult heden uwe handen", wordt gesteund door de syrische vertaling. Wat staat er dan? De uitdrukking "de handen vullen" wordt steeds, tenzij er "met den boog" of iets dergelijks bijstaat (2 Kon. IX : 24), van offeranden gebruikt. Ghillany (p. 691—694) maakt er van: "Vult heden uwe handen ieder met zijn zoon en broeder, en brengt aan uzelven heden zegen." Hij vindt daarin het bevel, dat zij als inwijdingsoffer een hunner betrekkingen moesten slachten. Jammer slechts, dat het woordje כי, *want*, op die wijze overgeslagen wordt! Maar daarop ziet Ghillany niet, die p. 582 אדמתו (Deut. XXXII : 43) door "met zijn bloed" vertaalt, en p. 284 אֲכַלֵּם (Ex. XXXII : 10) van אכל afleidt. Er staat dit: "Vult heden uwe handen, d. i. brengt heden uw (inwijdings) offer; want ieder is geweest tegen zijn zoon en broeder, en gij hebt u heden een zegen bereid." In de lofspraak op Levi, Deut. XXXIII : 9: "Die zegt van zijn vader of moeder: ik heb ze niet gezien, en zijn broeder verloochent, en zijne kinderen niet kent", wordt misschien op deze plaats gezinspeeld, ten minste zij worden hier, zoowel als daar, om dezelfde reden geprezen: om hunne onverschilligheid voor de banden des bloeds, wanneer het de goede zaak geldt. — Het dooden van die drie duizend Israëlieten mag dus wel beschouwd worden als een zoenoffer aan Jhvh, maar niet als een inwijdingsoffer der Levieten.

BIJLAGE B.

(Zie bl. 56).

Jer. II : 23.

Van meer dan éêne zijde ben ik er opmerkzaam op gemaakt, dat ik in *de dienst der Baälim onder Israël*, bl. 33, deze plaats onnaauwkeurig overgezet en daardoor tot verkeerde gevolgtrekkingen aanleiding gegeven heb. Ik vertaalde: "Ik ben niet verontreinigd door de Baälim na te volgen". Daaruit zou volgen, dat de Israëlieten erkenden Baäls te dienen, maar daarin geen kwaad zagen; terwijl Jeremia zeer duidelijk hen die geheele dienst laat ontkennen. Er staat toch: "Ik ben niet verontreinigd en heb de Baäls niet nagevolgd." Hoe het volk dit ontkennen kon, als het toch waar was, is moeilijk te begrijpen, want het was eene zaak, die niet in een hoek geschiedde. De uitleggers zijn er ook zeer mede verlegen. Tot oplossing daarvan kunnen, geloof ik, deze opmerkingen dienen. Jeremia beroept zich, ten bewijze dat het volk de Baälim wel dient, niet op namen van Baäls, toen in zwang, of op bestaande Baälheiligdommen, maar op molechdienst (vs. 23) en op boom- en steenvereering (vs. 27). Die heeten dus bij hem Baä-

limdienst. Het volk draagt er roem op geen Baäls te vereeren; daaruit volgt, dat die naam ook bij de groote menigte in miscrediet gekomen was. Hiervoor spreekt ook het feit, dat in die dagen de plaatsnamen met Baäl zamengesteld reeds veranderd waren; voor Baäl-Meôn zegt Jeremia (XLIII : 24) Beth-Meôn (hoewel Ezechiël (XXV : 9) nog Baäl-Meôn gebruikt), en in plaats van Baäl-van-Juda zeide men toen reeds Kirjath-Jearim (Jer. XXVI : 20, Richt. XVIII : 12). Ook zou Jeremia bezwaarlijk den naam van den Baäl voor afgoderij in het algemeen hebben kunnen bezigen, wanneer het volk één bijzonderen afgod (Melkarth) aldus noemde. Naar waarheid zeide dus het volk, dat het aan de Baäls niet verontreinigd werd. Maar reden zich daarop te verheffen was er niet; immers hetgeen zij deden was niet beter dan de oude Baälimdienst.

Date Due

Ja 6 - '38			

BS1196.5 .S205
Het menschenoffer in Israel ...
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00046 0719